د. أحمد الطويلي

في رحاب الفلاسفة والعلماء المسلمين

Dr. Ahmed Touili

Au Cénacle des Philosophes et des Savants Musulmans

Prix : 15 dinars



الدكتور أحمد الطويلي

في رحاب الفلاسفة والعلماء المسلمين

ر د م ك : 0 - 363 - 05 - 9938 - 978

المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية

2013

مقدّمة

هذه فصول تتعلّق بأعلام في الفلسفة والعلوم والأدب، أوقفوا حياتهم على الابتكار في العلم، فألّفوا الكتب في الفلسفة ومختلف العلوم، ودبّجوا الأشعار، فوضعوا لبنات مهمّة في بناء الحضارة العربية الإسلاميّة الشامخ، وساهموا بإبداعاتهم الفلسفية والعلميّة والأدبيّة في تطوّر الفلسفة الإسلاميّة، وازدهار الفنون والآداب.

وقد ساهمت الحضارة العربية الإسلاميّة في رقيّ العالم مساهمة كبيرة. ولئن تأثّرت هذه الحضارة بالحضارات السابقة، اليونانيّة والهندية والصينيّة والفارسيّة، فإنّها أضافت الكثير في ميادين العلوم والفنون والآداب، ولولا الحضارة العربية لما بلغ الغرب اليوم مداه في التقدّم، ولما وصل إلى القمر والمرّيخ، ولما تطوّرت فنون الاتّصال، ولما حدثت الثورة التكنولوجية الكبرى في الوسائل المعلوماتيّة، إذ أنّ النهضة الأروبية لم تكن إلاّ وليدة اتّصال الغرب بالفكر العربي والحضارة الإسلامية، وتشبّع الغربيين بعلوم العرب ونظرياتهم العلمية والفلسفيّة خاصة عن طريق الترجمة.

وما مراكز الترجمة الأروبية للكتب العربية في العلوم مثل طليطلة وسالرنو ومونتي كاسينو ومونبوليي وغيرها إلاّ شواهد تاريخيّة على مدى تأثير العقل العربي الإسلامي في الحضارة الأروبيّة، وقد سجّل تاريخ العلوم في الغرب بحروف ذهبية أسماء علماء عرب ومسلمين أمثال ابن الجزّار القيرواني والفارابي وابن رشد وابن سينا والغزالي والرازي والزهراوي وابن باجة وابن زهر والبطروجي وابن جابر.

وهذه الفصول قد ساهمنا ببعضها في ندوات علمية بتونس والخارج، منها ما قدّم في الندوة العلمية في إطار القمّة العالميّة لمجتمع المعلومات بتونس سنة 2005، ومنها ما قدّم في بيت الحكمة بقرطاج سنة 2011، في ندوة عن الغزالي في إطار الاحتفال بالمئوية التاسعة لوفاته، ومنها ما قدّم في مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان في الندوة العلمية الدولية عن إشكاليــة المرجعيات في الفكر الإسلامي المعاصر أيام 9 – 10 – 11 أكتوبر 2012، ومنها ما قدّم في فضاءات ثقافية وطنية، ونشرنا الكثير منها في مجلاّت علميّة وثقافية وجرائد، وقد رغبنا في جمعها ونشرها حفظا لها من التشتت، وقسّمناها إلى ثلاثة أقسام :

1 - القسم الأوّل خاصّ بإسهام الفلاسفة والعلماء المسلمين في تقــدّم العلوم بالغرب و« بالإنسان الكامل » في الفكر الإسلامي، وبعدد من الفلاسفة في المشرق والمغرب العربي والأندلس منهم الفارابي وابن رشد والغزالي وابن خلدون.

2 - القسم الثاني عن علماء في الفقه وعلم القراءات منهم الشافعي وابن الجوزي وابن أبي زيد القيرواني ومحمّد بن عبد الوهاب.

3 - وأخيرا قسم عن أدباء تميّزوا بالإضافة الأدبيّة للأدب العربي شكلا ومضمونا.

مع الفلاسفة

إسهام الفلاسفة والعلماء المسلمين

في تقدّم العلوم بالغرب

إنّ النهضة الأوروبية مدينة للفكر العربي الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية، بل هي وليدة احتكاك الغربيين بعلوم العرب ونظرياتهم وذلك عن طريق الترجمة. لقد قام مترجمون عديدون في العهد الوسيط بمدن إسبانية وإيطالية وفرنسية بطليطلة وسالرنو ومونتي كاسينو ومونبليي وغيرها من المواقع الأوروبية برصد الحركة العلمية العربية، ونقلوا الكتب العربية، نذكر من هؤلاء الناقلين جرار دي كريمون Gérard De Crémone زعيم مدرسة طليطلة وهو يحذق لغات عديدة : العربية واللاتينية واليونانية، وأرمينغو دي بلاز Armengo De Blaise أستاذ كلية الطب بمونبولي وبعدد من الجامعات الفرنسية وغيرهما كثير.

ومما ترجم لابن سينا المعروف بالغرب بـ Avicenne أو Aven Sina أرجوزة في الطبّ بشرح ابن رشد، وكتاب الشفاء وهو في المنطق والطبيعيات، ترجم منه جزء إلى اللاتينية واختصره ابن سينا في كتاب النجاة الذي ترجم بعنوان : Avicenna Metaphysics Compendium، وهو في أربعة أقسام : المنطق والرياضيات والطبيعيات وما بعد الطبيعة [1] وقد عالج ابن سينا في كتبه علمين، علم الأبدان وعلم النفس، ويعتبر أنّ

1) محمد سويسي : أدب العلماء، الرازي والحسن بن الهيثم وابن سينا، الدار العربية للكتاب، تونس – ليبيا 1979. انظر فيه فصلا عن ابن سينا، ص 137 – 210.

العقل هو أهم ميزة للإنسان، يقول : « ليس للإنسان ميزة على الكائنات كلّها إلا قابليته الصالحة للحصول على العقل »[1].

هكذا كان ابن سينا مثل غيره من علماء العرب يقدّس العقل، ويقول بسلطانه وتغلّبه على سلطان الروح، ويرى في العقل سبيلا إلى الوصول إلى الملكوت [2]. وكان على جانب كبير من التحرّر العقلي وقد ثار على طريقة القدامى في التقليد والشروح وقال : « حسبنا ما كتب من شروح لمذهب القدماء وقد آن لنا أن نضع فلسفة خاصة بنا » [3].

كان كتاباه « القانون » في الطب و »الشفاء » في علم النفس أهمّ المراجع العلمية التي اعتمدت عليها أوروبا في بداية عصر النهضة، وترجم كتابه « القانون » إلى اللاتينية على يدي جيرار دي كريمون Gérard De Crémone وطبع في أوروبا خمس عشرة مرّة باللاتينية ما بين 1473 و1500م. يقول ويليام إسلير عن كتاب القانون إنّه كان الإنجيل الطبّي لأطول فترة من الزمن[4].

وقد بقيت كتب ابن سينا في الفلسفة والطب تدرّس في الجامعات في أروبا إلى القرن السابع عشر، ويقول سارتون في كتابه Introduction of the history of science : « إنّ فكر ابن سينا يمثّل المثل الأعلى للفلسفة في القرون الوسطى »[5].

ولد ابن سينا في بخارى سنة 980م وتوفّي في همذان سنة 1027م.

---

1) علي الدالي : عباقرة الحضارة الإسلامية، كتاب الجمهورية، مصر، فيفري 1972، ص46.

2) قدري حافظ طوقان : العلوم عند العرب، ط3، دار اقرأ، بيروت 1983.

3) نفسه، ص 162.

4) نفسه، ص 164.

5) نفسه، ص 162.

وممّا ترجم لأبي بكر الرازي المعروف في الغرب بـ Rhases كتاب « الحاوي » ترجم بعنوان Continens إلى اللاتينية وطبع خمس مرات [1]. وهو يعتبر مؤسّسا لعلم الكيمياء الحديث، كما ترجم كتابه « المنصوري » إلى اللاتينية، ونشرت الترجمة في ميلانو سنة 1481 وبقي يعمل بما فيه في الجامعات الأوروبية بالبندقية وبال وليون [2]. و« المنصوري » كتاب في حفظ الصحّة والأغذية والأدوية والجراحة إلخ...[3].

وممّا ترجم للرازي كتاب « الأسرار » ترجمه دي كريمون إلى اللاتينية في أواخر القرن الثاني عشر، ورجع إليه العالم بايكون Bacon واستشهد بمحتوياته [4]، وهو كتاب يحتوي التجارب الكيماوية، وقُسّمت فيه المواد الكيماوية إلى أربعة أقسام : المواد المعدنية والنباتية والحيوانية والمشتقّة.

ويعتبر الرازي العقل في كتابه « الطبّ الروحاني » أعظم نعم اللّه وأنفع الأشياء وأجداها، يقول عنه : « به أدركنا ما حولنا واستطاع الإنسان بالعقل أن يسخّر الطبيعة لمصلحته ومنفعته، والعقل هو الذي ميّز الإنسان على الحيوان » [5].

وقد اعتبر ابن أبي أصيبعة في كتابه « طبقات الأطبّاء » الرازي جالينوس Galien العرب، ومن كتبه التي ترجمت إلى اللاتينية سنة

---

1) محمد سويسي : الكتاب المذكور، ص 35.

2) نفسه.

3) نفسه.

4) قدري حافظ طوقان : الكتاب المذكور، ص 127.

5) نفسه، ص.135 .

1565 كتاب في الحصبة والجدري، وهو ناتج عن تجارب الرازي العلمية، إذ كان يجرّب العقاقير وكان أوّل من حضّر الكحول بتقطير المواد النشوية والسكّرية [1].

وللرازي نظرية في العلاج النفسي للمريض إذ يرى أنّه « على الطبيب أن يوهم مريضه بالصحّة ويرجّيه بها وإن لم يثق بذلك فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس » [2].

ولد أبو بكر الرازي في الري سنة 854م وتوفّي ببغداد سنة 932م.

وممّا ترجم للحسن بن الحسن بن الهيثم مكتشف عملية الإبصار والمعروف في الغرب بـ Alhazen أو Avenathan كتابه في علم المناظر، نقل إلى اللاتينية بمدينة بال بسويسرا سنة 1572 بعنوان Thésaurus Optical، وبقي مرجعا أساسيا لأوروبا طيلة القرون الوسطى[3]، فقد اكتشف ابن الهيثم أنّ العين لا تبصر بأشعّة ترسلها إلى الأشياء بل يحدث الإبصار بعكس ذلك، فالأشياء ترسل الأشعة إلى العين فنراها بواسطة عدستها [4].

وقد أحدث كتاب المناظر الذي نشره في العربية الأستاذ مصطفى نظيف، وهو كتاب ضخم أحدث انقلابا في عالم البصريات، ودرس ظواهر

---

1) علي الدالي : الكتاب المذكور، ص 21.

2) قدري حافظ طوقان : الكتاب المذكور، ص 127.

3) محمد سويسي : الكتاب المذكور، ص 85، وفي الكتاب قائمة ضافية عن مؤلّفات ابن الهيثم.

4) علي الدالي : الكتاب المذكور، ص 33.

الانعكاس والانعطاف في الضوء، وبيّن كيف أنّ الإبصار لا يخرج من العين إنّما يتعلّق بالضوء الذي يكون الإبصار به [1].

وقد كان منهجه العلمي مثالا في الصرامة والجدّية في البحث واتّباع مراحل علمية ثابتة، وقد أثبت أستاذنا محمد سويسي في كتابه « أدب العلماء » نصوصا لابن الهيثم متعلّقة بطريقته في البحث العلمي كما حلّل نظرية ابن الهيثم في الإبصار[2].

ومما ينصح به ابن الهيثم : « إذا وجدت كلاما حسنا لغيرك... فلا تنسبه إلى نفسك واكتف باستفادتك منه... فالولد يلحق بأبيه والكلام بصاحبه... وإن نسبت الكلام الحسن إلى نفسك فينسب غيرك نقائصه ورذائله إليك » [3].

ولد ابن الهيثم بالبصرة حوالي سنة 965م وتوفّي بمصر حوالي سنة 1029م.

ومن العلماء المعروفين بالغرب في الطبّ نذكر أبا القاسم الزهراوي المعروف بالغرب باسم Abulcasis وهو ينسب إلى مدينة الزهراء قرب قرطبة، كان كتابه في الجراحة المعتمد عليه عند جرّاحي أوروبا قرونا عديدة، وكان كتابه « التصريف لمن عجز عن التأليف » كتاب التدريس في الجامعات الأوروبية حتى نهاية القرن السابع عشر. وكانت ترجمة دي كريمون المعوّل عليها في سالرنو ومونبليي وغيرها من مدن الجامعات الغربية. ففي الكتاب وصف دقيق للعمليات الجراحية وبيان لآلاتها وتخطيط لرسومها وذكر لآلات خلع الأسنان في زمانه إلى غير ذلك، وقد

1) قدري حافظ طوقان : الكتاب المذكور، ص 168.

2) محمد سويسي : الكتاب المذكور، ص 65 - 133.

3) علي الدالي : الكتاب المذكور، ص 39.

استعمل ربط الشرايين، وتذكر تراجم الزهراوي العمليات المختلفة التي قام بها في الجراحة [1].

توفّي الزهراوي سنة 1013م.

وممّا ترجم للعلماء العرب كتب محمّد بن جابر العالم في الكيمياء والمعروف في الغرب باسم Geber، قال عنه كراوس في دائرة المعارف الإسلامية إنّه « نقل عنه كلّ علماء الكيمياء من بعده وترجمت كتبه إلى اللاتينية، ويوجد كتاب لاتيني لمؤلف عاش في القرن الثالث عشر الميلادي عن جابر بن حيان وعن علومه ». ويقول : « يربط جابر بين نظريات العلم الطبيعي وعلم الأديان ». وقد اهتم جابر بالتجارب الكيماوية ويعتبر مكتشف علم الكيمياء. له كتاب في الكيمياء في ألفي صفحة. ويذكر ابن النديم في الفهرست قائمة بمؤلّفاته في علم الكيمياء، يقول إبراهيم طوقان في كتابه « العلوم عند العرب » : « اشتهر جابر باشتغاله في العلوم ولا سيما الكيمياء، وله فيها وفي المنطق والفلسفة تآليف كثيرة ومصنّفات مشهورة ضاع معظمها ولم يبق منها غير ثمانين كتابا ورسالة (...) وقد ترجم بعض منها إلى اللاتينية وكانت نبعا للإفرنج واستقوا منه واعتمدوا عليه في الموضوعات الطبيعية والطبّية، وكان لهذا النبع أثر كبير في تكوين مدرسة كيماوية ذات أثر فعّال في الغرب » [2].

ولد جابر بن حيان في طوس وتوفّي حوالي سنة 813م.

وممّن ترجم إلى اللاتينية محمّد بن موسى الخوارزمي واضع علم الجبر، وهو أوّل من استعمل كلمة الجبر التي انتقلت إلى الغرب بكلمة

---

1) قدري حافظ طوقان : الكتاب المذكور، ص 99 – 103.

2) نفسه : ص 98 – 99.

Algebre ومن اسمه عرف جدول L'algorithme ونقل كتاب الجبر إلى اللاتينية روبر أوف شستر Robert of Chester وكانت ترجمته أساسا لدراسات كبار العلماء أمثال ليونار أوف بيزا Leonard of Pisa الذي اعترف بأنّه مدين للعرب بمعلوماته الرياضية، وكردان Cardan، وتارتاكليا Tartaglia وغيرهم [1].

وللخوارزمي كتاب في الحساب ترجم إلى اللاتينية بعنوان Algarimi de numero in Darum ومن هذا الكتاب وغيره من الكتب الرياضية العربية عرف الغرب بالأرقام العربية Arabic Numerals [2].

توفّي محمد بن موسى الخوارزمي حوالي سنة 850م.

ونذكر من الفلاسفة الذين ترجمت كتبهم ابن باجة المعروف باسم Aven Pace، وابن رشد المعروف بـ Averroes وتأثيرهما في الفلسفة وفي العلم اللاهوتي المسيحي لا ينكر في الدراسات الفلسفية الغربية [3].

أما العلماء الأفارقة من التونسيين فنذكر أحمد التيفاشي (ت 1253م) وكتابه « أزهار الأفكار في جواهر الأحجار » طبع وترجم إلى عدّة لغات في العالم، ترجم إلى اللاتينية ونشر بهولندا سنة 1818 وكذلك إلى الإيطالية والألمانية كما ترجم كتابه في علم الجنس إلى الفرنسية « نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب » Les délices des cœurs ou ce que l'on ne trouve en aucun livre وقد وصف

---

1) نفسه : ص 108.

2) نفسه : ص 110.

3) انظر عنهما خاصة فصلي دائرة المعارف الإسلامية، وكتاب « فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » لابن رشد، تقديم وتعليق أبي عمران الشيخ وجلول البدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1978.

التيفاشي في كتابه « أزهار الأفكار » 215 نوعا من الأحجار الكريمة بناء على تجاربه ومشاهداته الشخصية، وفصّل فيها القول متكلّما عن كلّ حجر منها بانفراده [1].

توفّي شرف الدين أحمد التيفاشي القفصي حوالي سنة 1253م.

ونذكر علي بن أبي الرجال المتوفّى سنة 1034م، والعالم في الفلك والمعروف بالغرب بـ Aben Ragel و Albohazen وهو صاحب كتاب « البارع في أحكام النجوم » وقد ترجم إلى القشتالية واللاتينية (ترجمتان) والعبرية (ثلاث ترجمات) والبرتغالية القديمة والفرنسية والإنجليزية عن اللاتينية [2].

ويتناول ابن أبي الرجال في الكتاب أوقات السعد والمواليد والتنجيم ومنازل القمر، وللمؤلّف أرجوزة في الأحكام الفلكية وأرجوزة في دليل الرعد وكتاب في الرموز وحل العقد وبيان الرصد إلخ...

ومن المؤلّفين التونسيين المشهورين أبو جعفر أحمد بن الجزار (ت نحو 980م) وهو من عائلة أطبّاء، كان أبوه وعمّه طبيبين، الأوّل مختصّ في طبّ العيون والثاني في الجراحة، وقد أخذ عنهما الطب.

واشتهر كتابه « زاد المسافر وقوت الحاضر » وهو موسوعة طبيّة ترجمت إلى اليونانية واللاتينية والعبرية. فقد ترجم إلى اليونانية بعنوان Ephodes وإلى اللاتينية بعنوان Viaticum وإلى العبرية بعنوان

---

1) انظر كتابنا : أعلام من المغرب العربي والأندلس، تونس 2012.

2) انظر عنه أطروحة الدكتور الشاذلي بو يحيى : الحياة الأدبية بإفريقية في عهد بني زيري (بالفرنسية) La vie littéraire en Ifrikya sous les Zirides, STD, 1963. Tunis 1963 وللكتاب ترجمة إلى العربية بقلم العربي عبد الرزاق صدرت عن بيت الحكمة بقرطاج بتونس 1999.

« درداد رشيم »، كما ترجم كتابه « الاعتماد » في الأدوية المفردة إلى اللاتينية والألمانية.

وقد عقدت حول ابن الجزار ندوة علمية بتونس 1983 ونشرت أعمالها سنة 1987 وخصصنا له فصلا في كتابنا « تاريخ القيروان الثقافي والحضاري » وذكرنا فيه ما يلي : (1)

« لعل كتاب زاد المسافر وقوت الحاضر هو من أهمّ تآليفه، فهو موسوعة طبيّة شاملة اشتهرت في العالم في مشارق الأرض ومغاربها منذ ترجمت إلى اليونانية والعبرية واللاتينية، طبع منها جزء سنة 1749م باليونانية في أمستردام، فكان هذا الكتاب متداولا بأوروبا، معتمدا في التدريس والمعالجة حتّى القرن العاشر الهجري (السابع عشر الميلادي) إذ أقبل على هذه الترجمات الأطبّاء والعلماء اليونانيون واللاتينيون والعبريون إقبالا عظيما يقتبسون من مشكاتها نورا، وقد كثرت مخطوطاتها عندهم بهذه اللغات، ويوجد على الأقل خمسة وثلاثون مخطوطا من كتاب « زاد المسافر » باليونانية موزّعة في مكتبات العالم في أوروبا خاصة وقد احتوى هذا الكتاب كل ما يحتاج إليه الطبيب وطالب الطبّ مسافرا كان أو مقيما وتضمّن طريق مداواة الأدواء التي تعرض في أعضاء الجسد عضوا فعضوا من أعلى الرأس إلى القدمين ».

هــؤلاء العلماء قد ساهموا في تقدّم العلوم الطبّية والرياضية والفلكية وغيرها، واشتهروا في العصور الوسطى وترجمت أهمّ كتبهم إلى اللغات الأجنبية خاصة اليونانية واللاتينية والعبرية، وتردّدت أسماؤهم في

---

1) نشر بتونس سنة 2001، انظر ص 99 – 107. وبين يديّ ملف عن الإعداد للندوة وكنت مقرّرا في لجنة الإعداد، وفي الملف قائمة لمؤلفات ابن الجزار، مخطوطاتها وما ترجم منها إلى اللغات الأجنبية.

كتب الحضارة الغربية فهم يحتلّون مكانة سامية في تاريخ الفكر العالمي وتاريخ الحضارة الكونية، وهم منارات في الحضارة العربية الإسلامية. ونختم بما قال سارتون في كتابه المذكور :

« يقول الأوربيون إنّ العرب والمسلمين نقلوا التراث العلمي القديم دون أن يضيفوا إليه شيئا وهذا الرأي خطأ إذ لو لم ينقل المسلمون إلينا كنوز الحكمة الإغريقية وما زادوه عليها من عندهم من إضافات هامة لتوقّفت المدنية عن التقدّم عدّة قرون » [1].

---

1) علي الدالي : الكتاب المذكور، ص 49.

*) قدم هذا البحث في الندوة العلمية الخاصة بالقمّة العالمية بمجتمع المعلومات بتونس سنة 2005، ونشر مع ترجمته إلى الفرنسية في مجلة مدينة العلوم "المدار" العدد 20.

الإنسان الكامل عند الفلاسفة والعلماء المسلمين

إنّ الإنسان هو هذا الكائن الذي يزخر قلبه بالحبّ، ويسمو بالطهر إلى منزلة سماوية عليا، هي منزلة فوق منزلة الملائكة، إذ أنّ اللّه تعالى أمرهم أن يسجدوا لآدم ففعلوا.

وهو هذا الكائن الذي يسمو دوما إلى معرفة اللّه تعالى، يفيض عليه النور الربّاني دون سائر الكائنات. يرفعه إلى أعلى علّيين.

وهو هذا الكائن الذي خاطبه اللّه عزّ وجلّ، وتجلّى له، وتجلّى فيه، ونفخ فيه من روحه، والذي وُصف بأنّه « قطب العجائب وفُلْك الغرائب ». كرّمه اللّه، وخاطب ملائكته قائلا : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾، (البقرة .30) وقال : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ (الإسراء.70) وقال : ﴿ نَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا ﴾، (التحريم. 12) وقال : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾، (البقرة .31).

وهو هذا الكائن الذي تعتمل في نفسه حركة دائمة، متواصلة، تتوق دوما إلى أعلى، إلى ما لا نهاية، تلتهب نفسه شوقا، يسيرُ دوما إلى معرفة اللّه عن طريق معرفة نفسه مصداقا لقوله صلّى اللّه عليه وسلّم : من عرَف نفسه فقد عرَف ربَّه.

فالإنسان الكامل غرض ديني وصوفي وفلسفي، تناوله عديد العلماء ومفسرو القرآن الكريم والفلاسفة والمتصوّفة، وألّفت عنه الكتب، من ذلك « الإنسان الكامل » لعز الدين النسفي[1]، و« الإنسان الكامل في معرفة

1) طبعة طهران، معهد فرنسا وإيران 1962.

الأواخر والأوائل» لعبد الكريم بن إبراهيم الجيلاني[1] وتجد هذا الموضوع في صفحات عديدة في كتب التّفسير والتصوّف خاصة منها كتاب « فصوص الحكمة » لابن عربي وغيره من كتب المتصوّفة، في أبواب خلق أبينا آدم عليه السلام وفضائل محمّد صلّى اللّه عليه وسلم.

I - الإنسان الكامل في كتب التفسير :

إنّ ما يطرح في هذه الكتب أنّ آدم أبا البشر هو رمز للإنسان عموما، نظر اللّه إلى نفسه فخلقه من روحه، وخلق العالم منه، وجعله محلّ نظره من العالم، خلقه على صورته في أحسن تقويم، ونفخ فيه من روحه إكراما له، وأحلّه في أسمى مكانة في الوجود، وأمر الملائكة أن يسجدوا له فسجدوا، ولعن الشيطان الذي أبى واستكبر أن يسجد له ظنًّا منه أنّه مخلوق من طين فقط، وجهل المسكين الملعون أنّ له جانبًا روحيا مقدّسا، يقول تعالى : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُه ونَفَخْتُ فِيه مِن رُوحي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ (الحجر 29)، فلولا هذه الروحُ الربّانيّة لما كانت في آدم حياةٌ، ولما كان أكملَ وأقدسَ وأجلّ وأجمل مخلوقات اللّه. ولما كان آدم ولا كانت ذُرّيتُه مخلوقين إلاّ من مجرّد طين، ولكنّهم خلقوا من طين امتزج بالرّوح الإلهي، وبهذا الامتزاج قُدّس هذا الطين، وصار الإنسان أروع وأجلّ وأجمل وأكمل وأفضل مخلوقات اللّه، وصار حاملا للأمانة الإلهيّة، وصار خليفة اللّه على الأرض. قال أحد المفسّرين للقرآن الكريم :

« خلقك على صورته وحلاّك بأوصافه وسمّاك بأسمائه، فهو الحيّ وأنت الحيُّ، وهو العليمُ وأنت العليم، وهو المريدُ وأنت المريد، وهو

---

1) جزآن، دار الكتب العربية الكبرى، مصر 1334هـ. ومن الكتب الحديثة كتاب « الإنسان الكامل، محاورات في الفلسفة الصوفية » لمحمد غازي عرابي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع سنة 1987.

القادر وأنت القادر، وهو السميع وأنت السميع، وهو البصير وأنت البصير، وهو المتكلّم وأنت المتكلّم، وهو الذات وأنت الذات، وهو الموجود وأنت الموجود ».

وفي تفسير الطَّبَرْسِي أنّ آدم تفوّق على الملائكة وتميّز عنهم بمعرفته لأسماء المخلوقات، وبعلمه بأسماء اللّه تعالى، وهذا العلم هو سرّ بينه وبين الحقّ لا تعلمه الملائكة.

والطبرْسي هو الفضل بن الحسن بن الفضل (ت 548 هـ/ 1153م) نسبة إلى طبرْستان، يقع كتابه « مجمع البيان في تفسير القرآن والفرقان » في جزأين.

وقد ذكر اللّه تعالى آدم في كثير من السور خمسا وعشرين مرّة، وورد ذكر خلقه بالتفصيل في ست سور. ففي تفسير الشيخ محمد حسين الطباطبائي[1] أنّ الإنسان الكامل هو الذي يدأب على تربية النفس وإصلاحها وتهذيبها وسوقها إلى السعادة، وخاصة معرفة النفس ليتوصّل بها إلى معرفة السعادة الإنسانية وبالتالي معرفة الإله وهو المطلوب، والإنسان الكامل هو الذي يعتلج في نفسه الشّوق إلى الظفر بمنزلة نفسانيّة « يملك بها أعمالا عجيبة وتصرّفات في الكون نادرة »، يدفعه التوق إلى السلوك الذي يُمهّد السبيل إلى المطلوب ويسهّل الوعر منه فمعرفة النّفس تعني إذن الانصراف عن الأمور الخارجة عنها، والانجذاب لأغوارها ومشاهدة جوهرها.

ويرى الشيخ محمد حسين الطباطبائي أنّ هذا الهيكل المحسوس المسمّى إنسانا، والحيّ بشعوره وعقله وإرادته، متكوّنا من حقيقتين اثنتين

---

1) الطباطبائي : الميزان في تفسير القرآن، طهران، ج6، ص 204. وص 206.

متفارقتين « نظير العجين المركّب من الماء والدقيق »[1] هما الروح والجسد. قال تعالى : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ (الحجر 29).

وقال : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا العَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ (المؤمنون الآيات 12 – 14)، فتبارك اللّه أحسن الخالقين.

ويكمن كمال الإنسان في انتسابه إلى اللّه تعالى بواسطة أسمائه، ومن جهة أخرى إنّ آثار الجمال والجلال في هذا العالم هي التي تربطه بأسماء جماله وجلاله من حياة وعلم وقدرة وعزّة وعظمة وكبرياء، يقول الطباطبائي : « الأسماء تنسُبنا إلى الذات المتعالية التي تعتمد عليها قاطبة أجزاءُ العالم في استقلالها »[2].

وبعبارة أخرى إن ما نشاهده في الكون من صفات الكمال تدلّنا وتجعلنا متيقّنين أنّ اللّه تعالى مسمّى بهذه الصفات التي أفاض بها علينا وكرّمنا بها.

أمّا محمد رشيد رضا في تفسير المنار فيذهب إلى أنّ كمال الإنسان يتأتّى من أنّه غيرُ محدود الاستعداد ولا محدودُ الرغائب ولا محدودُ العلم ولا محدود العمل، فهو على ضعف أفراده يتصرّف بمجموعه في الكون تصرّفا لا حدّ له بإذن اللّه وتصريفه وهو أحقّ المخلوقات بهذه الخلافة[3].

---

1) نفسه : ج 20، ص 230.

2) نفسه : ج 8، ص 370.

3) انظر دائرة المعارف الإسلامي الكبرى، وتفسير المنار الآيات المتعلّقة بآدم.

وقد كرّم اللّه الإنسان وعظّمه بشيئين : أوّلا بمسألة الخلافة على الأرض وثانيا بسجود الملائكة له، يقول محمد رشيد رضا : « سجدوا له لأنّه أكملُ الموجودات في هذه الأرض ولأنّه خليفة اللّه » ويقول : « إنّ إخبار اللّه الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقُوى هذا العالم وأرواحه بها (...) يتصرّف فيها فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض، وقد خلق آدم ليكون هو ونسله خلفاء له ».

أمّا تعليمُ آدم الأسماء كلّها فبيان لاستعداد الإنسان لعلم كلّ شيء في هذه الأرض وانتفاعِه به.

وقد تناول المفسّرون للقرآن الكريم معنى آية الخلافة، ففي تفسير الطبري عن ابن عبّاس أنّ اللّه جعل آدم خليفة ليحكم هو وذرّيته من بعده بالحقّ والعدل وطاعة اللّه تعالى.

II - الإنسان الكامل في الأدب الصوفي :

تتجلّى في الأدب الصوفي صورة الإنسان الكامل عند كثير من الصوفية، فقد اقترنت قصّة آدم عند الشيخ الأكبر مُحيي الدين بن عربي (ت 638 هـ/ 1240 م) بالإنسان الكامل. يتجلّى ذلك في كتابه « الفتوحات المكّية »، وخاصة في كتاب « فصوص الحكم » [1]، ففي الفصل الأوّل « فص حكمة إلهية في كلمة آدمية » يوضّح ابن عربي أنّ الحقّ ينظر نفسه في مرآة يتجلّى فيها، قد جلاّها ونفخ فيها من روحه الإلهي، وما هذا الروحُ إلا الفيضُ الدائم الذي لم يزَل ولا يَزال. وإنّ آدم عين جلاء تلك المرآة، وروحُ تلك الصورة وإنّ في آدم الأهليّة لكلّ منصب عالٍ، ومنزلةٍ رفيعةٍ عند اللّه، وهذه الأهليّة ترجع إلى الجناب

1) فصوص الحكم، تعليقات أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت 1980، ص 48 – 58 وانظر آخر فص « حكمة فردية في كلمة محمّدية ».

الإلهي وحقيقة الحقائق، يقول ابن عربي : « هذا الفنّ من الإدراك لا يكون إلاّ عن كشفٍ إلهيّ منه يُعرف ما أصلُ صُور العالم القابلة لأرواحه فسُمّي هذا المذكور إنسانا وخليفة » ص (50 – 49) « به ينظر الحقّ إلى خلقه فيرحمُهم، فهو الإنسان الحادث الأزليّ، والنشء الدائم الأبدي، والكلمة الفاصلة الجامعة، قيامُ العالم بوجوده : فهو من العالم كفصّ الخاتم من الخاتَم، وهو محلّ النّفس، والعلامة التي بها يختم بها الملِكُ على خِزانته، وسمّاه خليفةً من أجل هذا، لأنّه تعالى الحافظُ به خلقه كما يحفِظُ الختم الخزائن (...) فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الإنسان الكامل » (ص50).

ويوضّح ابن عربي فكرته في فصّه الآدمي الأوّل أنّ جميع ما في الصّور الإلهية من الأسماء ظهر في الإنسان، أو بالضبط في النشأة الإنسانيّة، وبه قامت حجّه اللّه على الملائكة، لأنّها لم تكن تعلم أسماء اللّه وصفاته، في حين أنّه علّمها لآدم، « وعند آدم من الأسماء الإلهية ما لم تكن الملائكة عليها، فما سبّحت ربّها بها ولا قدّسته عنها تقديس آدم وتسبيحه » (ص51).

فاللّه تعالى أعطى الوجود بذاته لآدم فانتسب إليه، وكان على صورته فيما ينسب إليه من اسم وصفةٍ « ما عدا الوجوب الذاتي » لأنّه حادث ووجوبُه بغيره لا بنفسه مثل واجب الوجود تعالى. وإنّ أسمى مظهر في الإنسان الكامل، وأعزّ حقيقة لديه هي حقيقة الجمال والجلال. يقول ابن عربي : « وصفَ نفسه بأنّه جميل وذو جلال فأوجدنا على هيبةٍ وأنس، وهذا جميع ما يُنسب إليه تعالى ويُسمّى به، فعبّر عن هاتين الصفتين باليدين اللتين توجّهتا منه على خلق الإنسان الكامل لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته » (ص 54).

ويقول : « فما جمع اللّه لآدم بين يديه إلا تشريفا، ولهذا قال لإبليس ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خلقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ (سورة ص، الآية : 75)[1].

لذلك فالإنسان هو خليفة اللّه على الأرض، يقول ابن عربي : « ما صحّت الخلافة إلاّ للإنسان الكامل، فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصُوره، وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى ولذلك قال فيه : كنت سمعَه وبصره » (ص55) حسب الحديث القدسي : « وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحِبّه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها ».

وآدم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الإنساني، قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء ﴾ سورة النساء (الآية : 1).

وقد جرى الصوفية مجرى ابن عربي من بعده ففي « حقّ اليقين » لمحمود الشبستري (ت 720هـ/ 1320م) أنّ آدم مظهر يظهر فيه الحقّ تعالى كمالاته الأسمائيّة والصّفاتية أو مرآة تعكس كلّ الصفات الإلهيّة، فآدم خليفة للحقّ ومظهر اسم اللّه المجتمع لصفات الجمال والجلال، يقول : « إن آدم أوّل مظهر للولاية ونقطة بداية دائرة النّبوّة، فآدم أوّل سلسلة الكاملين من الناس الذين تتمثّل بهم الرّتب المختلفة لظهور النّبوّة والولاية في مسير تاريخ العالم »[2].

---

1) بقية السورة « أستكبَرْتَ أم كنت من العالين، قال : أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين، قال : فاخرج منها فإنّك رجيم، وإنّ عليك لعنتي إلى يوم الدين ».
2) انظر فصل دائرة المعارف الكبرى، طهران 1991.

أما الطَوسي فيذهب إلى أنّ قدرة الإنسان لا حدود لها للوصول إلى أعلى مدارج الكمال، وهو يملك طبيعة قويّة فيّاضة، وقدرة عالية يستطيع بها أن يقطع بكلّ خطوة مسافة الكون، والرّوح جسم رقيق رُوحاني فيها الحياة التي تُحيي الحيّ، فإذا خرجت الرّوح من البدن كان ميتا.

إلاّ أنّ من أبرز جوانب الإنسان الكامل في الحقيقة هو الجمال الخَلقي والخُلقي، فهو بدون ريب أجمل مخلوقات اللّه، خلقه في أحسن تقويم، و « جمالُه بل جمالُ الأنثى بشكل خاص هو خُلاصة لجمال الكون، فهي سواء كانت الأمّ أو البنت أو الزوجة، فيها الحنان والرحمة والودّ والسّكن والطمأنينة والألفة، إضافة إلى ما يتحلّى به جسد الإنسان من تناسق واعتدال وسحر يفوق سحر ما في الطبيعة من جمال »[1]. وإنّ الاهتمام بالحُسن الصّوري للإنسان، والجمال الخَلقي الساحر يمكن أن يوصل إلى الجمال المعنوي والعشق الحقيقي والربّاني[2].

وفي كتاب « القسطاس المستقيم » للغزالي[3]، أنّ في النّاس خواصا اجتمع فيهم الكمال والجمال يقول عنهم : « هؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال : إحداها القريحة النافذة، والفطنة البليغة، وهذه عطية فطرية وغريزة جبلّية لا يمكن كسبها، والثانية خلو باطنهم عن تقليد وتعصّب لمذهب موروث ومسموع، فإنّ المقلّد لا يُصغي، والبليد وإن

1) محمد علي آذرشب : الحبّ في خطابنا الأدبي : دار تعارف للطباعة، طهران، ص 18.

2) دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، طهران 1991.

3) ص 202 من مجموعة رسائل الغزالي : دار الفكر، بيروت 2000.

أصغى فلا يفهم، والثالثة أن يعتقد في أنّي من أهل البصيرة بالميزان، ومن لم يؤمن بأنّك تعرف الحساب، لا يمكنه أن يتعلّم منك »[1].

وإن اقتصرنا في هذا البحث على آدم عليه السّلام فإنّ الإنسان الكامل هو محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم، خلقه اللّه من كماله، وجعله مظهرا لجماله وجلاله، تفرّد بالكمال والجلال، فكان أفضل البشر، قال اللّه تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (سورة الشورى .42).

جاء في كتاب « الإنسان الكامل » للجيلي : « خلق كلّ حقيقة في محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم من حقيقة من حقائق أسمائه وصفاته، ثم خلق نفس محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم من نفسه (...) وخلق بعض الحقائق المحمّديّة على ما وصفناه، خلق نفس آدم عليه السلام نسخة من نفس محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم» (ص 123).

ومن صفات الإنسان الكامل المتربّع على عرش الجمال والجلال :

1) الإيمان، وهو عبارة عن سكون القلب إلى الحقائق الإلهيّة، وأوّل مدارج الكشف الربّاني عن عالم الغيب، يصعد منه إلى المقامات العليّة والحضرات السنيّة التي لا يدركها العقل.

2) الصّلاح وهو القيام بأعمال البرّ يعملها للّه تعالى، ويبتعد عن المعاصي فيتزكّى ويتطهّر، ويندرج الصلاح في مجاهدة النفس ومخالفتها فيصعد به صلاحه إلى علّيين، إلى عالم ملكوتي، ويحظى بالمكانة الزّلفى والمرتبة العليا. وإذا غلبت على الإنسان الأمور الروحانية من دوام الفكر

---

1) مجموعة رسائل الغزالي، دار الفكر، بيروت 2000، ص 202.

الصحيح فيها وترك الأمور الحسّية فهو يسلك في طريق الكمال والجلال والجمال.

3) الإحسان وهو الاستقامة في التوبة والإنابة والتفويض والإخلاص في جميع الأحوال. وهو إسم لمقام يكون العبد فيه ملاحظا أسماء الحق وصفاته فيتصوّر في عبادته كأنّه بين يدي اللّه تعالى، وأنّ اللّه ينظر إليه، يرى بنور اليقين ما غاب عن بعض المخلوقات من أسرار الحق فيفنى تحت أنوار الجمال، فيكون في مرتبة الصدّيقين الذين طلبوا إدراك ذاته. وتجلّى لهم المحبوب.

أبو نصـــر الفارابـــي

(تـ 339 هـ / 950 م)

هو أبو نصـــر محمّـــد بن محمّـــد بن محمّد بن طَرخان (ت339هـ/950م)، أصله من فاراب من بلاد الترك، اشتهر بتصانيفه في المنطق والفلسفة والموسيقى، ولقّب بالمعلّم الثاني بعد أرسطو المعلّم الأوّل. وهو من أكبر فلاسفة المسلمين.

قال ابن خلّكان (ت 681هـ) في « وفيات الأعيان » : « لم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه، والرئيس أبو علي ابن سينا بكتبه تخرّج، وبه انتفع في تصانيفه ». وقال عنه داود الأنطاكي (ت 1008هـ) في كتابه « النزهة المُبْهِجة في تشحيذ الأذهان وتعديل الأمزجة » : « هو الذي ألّف وأبدع وقسّم ونوّع ورتّب الألحان، ووفّق الأمراض والأبدان، وحرّر النّسب الفلكيّة في النّغَم والأقوات وقد كان الغناء قبله اختياريا يأخذونه قياسا على نطق الحيوانات ».

وقال عنه ابن سبعين (ت 669هـ) في كتابه « بُدُّ العارف » : « هذا الرَّجل أفهم فلاسفة الإسلام، وأذكرهم للعلوم القديمة، وهو فيلسوف فيها لا غير، ومات وهو مدرك محقّق ».

وقال ابن العِبرى (ت 685هـ) في كتابه « تاريخ مختصر الدول » : إنّه قد « أظهر الغوامض المنطقيّة، وكشف سرّها وقرّب مُتَناولها، وجمع ما يحتاج إليه منها في كتب صحيحة العبارة، لطيفة الإشارة، منبّهة على

ما أغفله الكِنْدِي وغيره من صناعة التّحليل، وأنحاء التّعاليم، فجاءت كتبه المنطقيّة والطبيعيّة والإلهية والسياسيّة الغاية الكافية، والنّهاية الفاضلة ».

ولاحظ أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ) في كتابه « تهافت الفلاسفة » : « أنّ الكتب الفلسفيّة قبل الفارابي كانت غير مترجمة إلى العربيّة ترجمة صائبة، فلم تكن تخلو من تحريف وتبديل وتناقض حتّى جاء الفارابي، فكان أقومَ الفلاسفة بالنقل والتّحقيق وسار على نهجه ابن سينا ».

ولاحظ ابن صاعد (ت 462 هـ) في « طبقاتِ الأمم » أنّ الفارابي قد تقدّم على جميع الفلاسفة قبله خاصة الكندي وبيّن فضله على صناعة المنطق، إذ « شرح غامضها وكشف سرّها، وقرّب تناولها، وجمع ما يحتاج إليه منها في كتب صحيحة العبارة، لطيفة الإشارة، منبّهة على ما أغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل، وأنحاء التعليم، وأوضح القول فيها عن مواد المنطق الخمس، وأفراد وجوه الانتفاع بها، وعرف طرق استعمالها »

***

تعلّم الفارابي النحو على يدي أبي بكر بن السرّاج، وتعلّم المنطق على يدي يوحنّا بن خيلان. وكان سبب ولع الفارابي بالفلسفة أنّ رجلا أودع عنده جملة من كتب أرسطو فنظر فيها وأعجبته وجعلته يواصل دراسة كتبِ الحكمة حتّى برع فيها [1].

---

1) انظر ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، دار الثقافة بيروت، د.ت. ج 3، ص 224، وابن أبي أصيبعة توفّي سنة 668 هـ.

قال الفارابي عن أرسطو : « قرأت السَّماع لأرسطو أربعين مرة وأرى أنّي محتاج إلى معاودته ».

وسئل : من أعلم أنت أو أرسطو ؟ فأجاب : لو أدركته لكنت أكبر تلاميذه.

وكان الفارابي يعرف عدّة لغات مع العربيّة منها التركيّة والفارسيّة والأرامية والسريانيّة واليونانيّة.

وقد أثّر أبو بِشْر بن متّى في تكوين الفارابي في علم المنطق. قال ابن خلكان في « وفيات الأعيان » عن بشر بن مَتّى : « لم يكن أحد مثله في فنّه، وكان حسن العبارة في تآليفه، لطيف الإشارة، وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتذييل حتّى قال بعض علماء هذا الفن : ما أرى أبا نصر الفارابي أخذ طريق تفهيم المعاني الجزلة بالألفاظ السّهلة إلا من أبي بشر ».

وكان الفارابي يحضر حلقته في غمار تلامذته . وكتب كثيرا من الكتب عن منطق أرسطو، ويبدو أنه لولا بشر بن متّى لما كان الفارابي في بسطه لعلم الفلسفة بلغة يسيرة، وتوضيح سهل، وتقديم للحجج والأدلّة ممّا يسهّل فهم كتبه ورسائله بل ممّا يجعل قراءتها لذيذة.

***

أقام أبو نصر الفارابي ببغداد ثمّ دخل مدينة حَرَّان حيث أخذ عن يُوحَنّا بن خيلان الحكيم النصراني، ثمّ رجع إلى بغداد حيث قرأ كتب الفلسفة خاصة كتب أرسطو. ثمّ سافر إلى دمشق ومنها إلى مصر، ثمّ عاد إلى دمشق واتّصل بسيف الدّولة الحِمداني، ولزم مجلسه. ويذكر الفارابي عن كتابه « السّياسة المدنيّة » أنّه ابتدأه بِبغداد وأنهاه بمصر.

وكان الفارابي في دمشق لا يُرى « غالبا إلاّ عند مجتمع ماء أو مشتبك الرّياض، ويؤلّف هناك كتبه، وينتابه المشتغلون عليه، وكان أكثر تصانيفه في الرّقاع، ولم يصنّف في الكراريس إلا القليل فلذلك جاءت أكثر تصانيفه فصولا وتعاليق ويوجد بعضها ناقصا مبتورا » (1).

وفي رواية أخرى أنّه كَان يلاَزم في دمشق خاصة غياض السّفرجل وصنّف هناك، وينام فتحمل الرّيح تلك الأوراق وتنقلها من مكان إلى مكان، وقيل إنّ السّبب فِي وجودِ بَعض مصَنّفاته فيها نقص هو ذلك لأنَّ الرّيح ربما أطارت تلك الأوراق بعضها من بعض.

وكان الفارابي في أوّل أمره نَاطورًا في بستان بدمشق، دائم الاشتغال بكتب الفلسفة يشرح معانيها، وكانَ يسهر الليل في المطالعة والتّصنيف(2)، ويستضيء بقنديل الحارِس، كان يخرج إلى الحرّاس باللّيل من منزله يَسْتَضيء بِمصَابيحهم فيما يقرؤه، في الأوّل، وكان قَاضيًا فلمّا بدأ يدرس الفلسفة تخلّى عن كلّ شيء وأقبل على دراستها (3).

ومن شعر أبي نصر الفارابي يذكر حاله :

لمّا رأيتُ الزَّمَان نَكْسًـــا ... وليسَ فِي الصّحبةِ انتفاعُ
كُلُّ رئِيس بِــــــهِ مَلاَلٌ ... وكلُّ رَأس بــــه صُداعُ
لَزِمْتُ بَيْتِي وَصنْتُ عِرضا ... به مـــن العـــزّة اقتناعُ
أشْرب مِمَّا اقتَنَيْتُ رَاحًــا ... لَها عَلَى رَاحَتَيْ شُعَاعُ
لِي مِن قواريرها نَدامَــى ... ومِنْ قَــراقِيرِها سَمَـــاعُ

---

1) ابن خلّكان : وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، د.ت، ج5، ص 651.

2) ابن أبِــي أُصَيْبعة : عيون الأنباء، ص.322

3) نفسه ص 422.

وأجْتنِي مِنْ حَديثِ قــوْمٍ قــدْ أقْفَرت مِنْهُمُ البِقاعُ

ويقول :

مَلّتْ وأيمِ اللّهِ نَفْسِي نَفْسِــي يا حَبَّذا يَومُ حُلُولِ رمســـي

وفـاة الفارابـي :

كان الفارابي يرتحل من دمشق إلى عَسْقَلان، فاعترضته جَماعة من اللّصوص، فطلب منهم أن يأخذوا كلّ ما معه من دواب وأسلحة وثياب ويتركوه وشأنه ويخلوا سبيله إلاّ أنّهم أبوا وهمّوا بقتله، فترجّل وتستّر بالمجن، وحاربهم برمي النّبال، وكان حاذقا في الرّمي حتّى قتل مع مَن معه، وكان لمقتله الموقع السّيء عند أمراء حلب من الحمدانيين، وطلبوا اللّصوص، وقبضوا عليهم وصلبوهم على جذوعٍ عند قبره.

قتل أبو نصر في رجب سنة 339هـ. وصلّى عليه سيف الدّولة في أربعة من خواصه، وقد ناهز الفارابي الثمانين سنة ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير.

ابن سينا والفارابي

يقال لولا أبو نصر الفارابي لما كان أبو علي بن سينا ، فقد التبست عليه الفلسفة، وتعقّدت وكاد يتخلّى عنها لولا أن عثر على كتاب للفارابي فأقبل على قراءته فإذا به يفهم ما فيه، وتنحلّ عقدة الفلسفة لديه، وينفتح في عيْنيْه ما كان موصدا، وقد نوّه ابن سينا في ترجمته الذاتيّة بالفارابي وبيّن هذا المنعرج في حياته، وذكر المناسبة التي اشترى فيها مؤلّف الفارابي في ما بعد الطبيعة، قال :

« انتهيت إلى العلم الإلهي، وقرأت « كتاب ما بعد الطبيعة » فلم أفهم ما فِيه، والتبس عليّ غرض واضعه، حتّى أعدت قراءته أربعين مرّة، وصار لي محفوظا، وأنا مع ذلك لا أفهمه، ولا المقصود به، وأيّست من نفسي، وقلت هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه فحضرت يوما وقت العصر في الورّاقين، فتقدّم دلاّل بيده مجلّد ينادي عليه، فعرضه عليّ، فرددت ردّ متبرّم معتقدا أن لا فائدة في هذا العلم، فقال : اشتره، فصاحبه محتاج إلى ثمنه، وهو رخيص، أبيعكه بثلاثة دراهم، فاشتريته فإذا هو كتاب أبي نصر الفارابي في أغراض كتاب ما بعد الطبيعة، فرجعت إلى داري، وأسرعت قراءته، فانفتح عليّ في الوقت أغراض ذلك الكتاب، لأنّه كان صار لي محفوظا على ظهر القلب، ففرحت بذلك وتصدّقت في اليوم الثاني بشيء كثير على الفقراء، شكرا للّه تعالى ».

هكذا عثر ابن سينا على ضالّته، واعتبر كتاب الفارابي نعمة من نعم اللّه تعالى عليه. وعبّر عن ابتهاجه بهذا الكتاب وجعل يحمد اللّه ويتصدّق على الفقراء.

وحين أُحْضِر ابن سينا لدى الأمير نُوح بن منصور لمداواته من مرض أعجز الأطباء، وكانت له مكتبة عظيمة فسأله ابن سينا الدّخول إليها فلبّى طلبه وهكذا كانت لأبي علي الفرصة لمطالعة كتب عديدة في الفلسفة ومن بينها مؤلّفات الفارابي فقرأها وأفاد منها، غير أنّ هذه المكتبة أصابها حريق، وانقضت تلك الكتب واتّهم ابن سينا بحرقها للانفراد بما استفاده منها، غير أنّ هذه التّهمة لا تستقيم مع ما عرف به ابن سينا من أخلاق علمية رفيعة، مصداقا لما جاء في « كشف الظنون » لحاجي خليفة أن الخزانة أصابتها آفة، فاحترقت تلك الكتب، فاتُّهم أبو علي بأنّه أخذ من تلك الخزانة الحكمة ومصنّفاته ثمّ أحرقها لئلا ينتشر

بين الناس ولا يطّلع عليه أحد فإنّه بهتان وإفك، لأنّ الشيخ مقرّ لأخذه الحكمة من تلك الخزانة كما صرّح في بعض رسائله ».

علاقة الفارابي بالأمراء والملوك

كان الفارابي يتورّع من صحبة الملوك والرّؤساء، فكان يتعفّف ويرضى منهم بالقليل من المال إذا اقتضى حاله ووضعه ذلك، وكان الصاحب إسماعيل بن عبّاد يتوق إلى معرفته ولقائه وضمّه إلى مجلسه، فكان يقول : « من أرشدني إلى أبي نصر أو دعاه إليّ أعطيته مالا أغْناه ».

وممّا يروى أنّ الفارابي حين وصل إلى مدينة الرّي وهو في حالة رثّة : « انتهز الفرصة حتّى دخل مجلس الصّاحب متنكّرا، وكان المجلس غاصّا بالنّدامى والظّرفاء وأرباب اللّهو، (...) واستهزأ بأبي نصر كلّ من كان في ذلك المجلس، وهو يَحْتَمل أذى الإيذاء، ويغضي على قذى الاستهزاء حتّى اطمأنّت أنفسهم بمجالسته، وأنساهم الشراب ذكره، ودارت الكؤوس، ومالت الرؤوس، وطربت النفوس، وحمل أبو نصر مزهرا واستخرج لحنا مع وزن نوّم المستمعين، وصار كلّ واحد منهم كالذي يغشى عليه من الموت، وقيل كانت معه آلة أعدّها لهذا الشأن، وكتب على البربّط : قد حضر أبو نصر الفارابي واستهزأتم به فنوّمكم وغاب »[1].

فلمّا أفاق الصّاحب وندماؤه تعجّبوا من حذقه في صناعة الموسيقى، وتأسّفوا على فوات منادمته بل إن الصّاحب حين علم أنّه أبو نَصْر « شقّ جيبه واستغاث وجهّز أعوانه في طلبه، فلم يجد له أثرا ولم يسمع له خبرا، وبقي بقية عمره متأسّفا على فوات منادمته، والغفلة عن معرفته عند مشاهدته ».

---

1) انظر : ظهير الدين البيهقي (ت 565 هـ) : تاريخ حكماء الإسلام، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق 1988 ، ص.33 - 32 .

يقول القزويني المتوفّى سنة 682 هـ في كتابه : « آثارُ البِلاد وأخبار العباد » عنه : « كان يمشي في البلاد متنكّرا من خوف الملوك، فإنّهم كانوا يطلبونه فإذا وصل إلى مدينة وأعجبته تلك المدينة سكنها مدّة، ويشتري بها دارا وبستانا وجواري وعبيدا فإذا ملّ عنها زوّج الجواري من العبيد، ووهب الأملاك لهم وفارقها ولا يرجع إليها أبدا ».

وتروى نفس الحادثة التي جرت في مجلس الصَّاحب بن عباد مع الأمير سيف الدولة الحمداني بحلب [1] أنّ أبا نصر لمّا ورد عليه كان مجلسه مجمع الفضلاء في جميع المعارف فأدْخل عليه وهو بزيّ الأتراك، وكان ذلك زيّه دائما فوقف. فقال سيف الدّولة : اقعد، فقال : حيث أنا أم حيث أنت ؟

فقال : حيث أنت. فتخطّى رقاب النّاس حتّى انتهى إلى مسند سيْف الدولة وزاحمه فيه حتّى أخرجه عنه، وكان على رأس سيف الدولة مماليك وله معهم لسان خاصّ يسارّهم به قلّ أن يعرفه أحد، فقال لهم بذلك اللسان : إنّ هذا الشيخ قد أساء الأدب، وإنّي مسائله عن أشياء إن لم يوف بها فاخرقوا به.

فقال له أبو نصر بذلك اللسان : أيّها الأمير، اصبر فإنّ الأمور بعواقبها. فعجب سيف الدولة منه، وقال له : أَتُحسن هذا اللّسان ؟ فقال، نعم، أحسن أكثر من سبعين لسانا. فعظم عنده. ثمّ أخذ يتكلّم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كلّ فنّ، فلم يزل كلامه يعلو وكلامهم يسفل حتّى صمت الكلّ، وبقي يتكلّم وحده، ثمّ أخذوا يكتبون ما يقوله. فصرفهم سيف الدولة، وخلا به. فقال له : هل لك في أن تأكل ؟ فقال : لا. فقال : فهل تشرب ؟

1) ابن خَلّكان : وفَيات الأعيان : ج5 ، ص155 .

فقال : لا. فقال : فهل تسمع ؟ فقال : نعم . فأمر سيف الدولة بإحضار القيان، فحضر كلّ ماهر في هذه الصّناعة بأنواع الملاهي، فلم يحرّك أحد منهم آلته إلاّ وعابه أبو نصر، وقال له : أخطأت.

فقال له سيف الدولة : وهل تحسن في هذه الصّنعة شيئا ؟ فقال : نعم، ثمّ أخرج من وسطه خريطة ففتحها، وأخرج منها عيدانا، وركّبها ثمّ لعب بها فضحك منها كلّ من كان في المجلس، ثمّ فكّها وركّبها تركيبا آخر وضرب بها فبكى كلّ من في المجلس، ثمّ فكّها وغيّر تركيبها وحرّكها فنام كلّ من في المجلس حتّى البواب، فتركهم نياما وخرج .

يقول الصّفدي معلّقا على ضرب الفارابي مختلف هذه الألحان التي تضحك وتبكي وتنوّم : « هذه الواقعة ممكنة من مثل أبي نصر لأنّه إذا غنّى السّامعين مثلا بما لابن حَجّاج من ذلك المجون الحلو في نغم فإن السّامع يضحك، وإذا غنّى بأشعار متيّمي العرب والرّقيق من فِراقياتهم وحزنيّاتهم في نغم النّوى وما أشبه ذلك فإنّ السامع يبكي، وكذا حاله إذا أراد أن يشجّع أو أن يسمح أو غير ذلك » [1].

***

قدم أبو نصر الفارابي على سيف الدّولة بحلب، وأقام في كنفه مُدّة بِزي أهل التصوّف، وقدّمه سيف الدولة وأكرمه وعرف موضعه من العلم، وعظمت منزلتُه عنده. ولكنّه لم يكن يتناول منه سوى أربعة دراهم فضّة يوميا، يخرجها فيما يحتاجه من ضروري عيشه، ولم يكن معتنيا بهيئة ولا منزل ولا مكسب على أخلاق العلماء الفلاسفة.

---

1) الصلاح الصفدي : الوافي بالوفيات، ترجمة الفارابي.

يقول ابن خلكان : « كان أزهد النّاس في الدّنيا، لا يشتغل بأمر مكسب ولا مسكن، وأجرى عليه سيف الدولة كلّ يوم من بيت المال أربعة دراهم، وهو الذي اقتصر عليها لقناعته . إذ يقال إنّ سَيْف الدّولة سأله في مرتّب فقال : يكفيني أربعة دراهم.

كان الفارابي نجما متألّقا في مجلس سيف الدولة. وقد عدّه أحد المؤرّخين الأدباء وهو الغَزولي في كتابه « مطالع البدور » مطرب سيف الدولة : قال : « يجتمع لسيف الدولة بن حمدان ما لم يجتمع لغيره من الملوك، كان خطيبه ابن نُباتَه الفَارقيّ، ومعلّمه ابنَ خالوَيْه، ومطربه الفارابي، وطبّاخه كشاجِم، وخُزّان كتبه الخالديان والصَّنَوبري، ومدّاحه المتنبّي والوأواء الدّمشقيّ والرقّاء والنّامي وابن نُباته السعديّ والصنوبريّ وغير ذلك ».

***

لقد كان سيف الدولة المتوفّى بحلب في صفر سنة 350هـ عن حوالي خمسين سنة من العمر مَلِك واسط ودمشق وحلب وكثير من بلاد الشّام. جمع في بلاطه في حلب منذ أن ملكها سنة 333هـ جماعة من المبدعين النّابغين التفّوا حوله، وكان كلّ منهم يختصّ بنوع من الإبداع الفنّي العجيب الذي وجد التّربة الخصبة في بلاط سيف الدولة فأينع وأثمر، وقد رعى هذا الأمير إنتاجهم الأدبيّ واللغويّ والشعريّ والفنيّ فأزهر وآتى أُكله. وشهدت حلب في عصر سيف الدولة ازدهارا كبيرا ما عرفه الشّام قطّ إلاّ في عهد بني أميّة بدمشق، وأضحت حلب عاصمة للفكر والأدب واللغة والموسيقى والخطابة والفلسفة في العالم العربي إلى جانب بغداد ومصر والقيروان.

ونشأت حركة أدبية متسايرة في كلّ من حلب والقيروان . ففي حلب كان المتنبّي يتغنّى بأمجاد سيف الدّولة، وفي القيروان ورقّادة قريبا منها كان ابن هانئ الأندلسي يتغنّى بأمجاد المعزّ لدين الله الفاطمي. قال الثعالبي عن سيف الدولة : « حضرته مقصد الوفود، ومطلع الجود، وقبلة الآمال، ومحطّ الرّحال، وموسم الأدباء، وحلبة الشعراء، ويقال إنّه لم يجتمع بباب أحدٍ من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع ببابه من شيوخ الشعر ونجوم الدهر، وإنّما السّلطان سوق يجلب إليها ما ينفق لديها. وكان أديبا شاعرا محبًّا لجيّد الشعر، شديد الاهتزاز لما يُمدح به » [1].

ونحن نتساءل ما هي علاقة الفارابي بأعضاء مجلس سيف الدولة ؟ ماذا كانت علاقته بأبي فراس الحمداني ابن عمّ سيف الدولة واللُّغوي ابن خالَويْه، والشعراء كُشاجَم وابن نُباته السّعدي والسّريّ الرّفاء والمتنبّي.

نحن لا نعلم شيئا عن علاقته بهم، ولعلّ الفارابي كان يتأثّر شديد التّأثر بشعر أبي الطيب المليء بالأمثال والحكم الفلسفية، والذي يمتاز بما فيه من أنغام وتناسق وسحر شعري، ولعلّ لكتب الفارابي الفلسفية تأثيرا وصدى في شعر المتنبّي وحكمه وأمثاله.

ومن الأمراء الذين اتصل بهم الفارابي، الأمير منصور بن نُوح السّاماني، وكان لهذا الأمير تأثير فيه، فقد طلب منه أن يجمع ما ترجم عن اليونانية من كتب خاصّة كتب أرسطو وأفلاطون وغيرهما، وأن يعيد تحريرها لما كان خبر فيها من خلط وتناقض، وقد ترجمت سابقا في عهد المأمون العبّاسي، وقام بترجمتها جماعة من أمثال حنين بن اسحاق وثابت بن قرّة فأقبل الفارابي على تحريرها من جديد في نصوص مُتطابقة،

---

1) الثعالبي : يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، دار الكتب العلميّة، مكة المكرّمة 1399هـ / 1979، ج1 ، ص16 - 15 .

واضحة، وسمّاها « التعليم الثاني » ويقال إنّ ابن سينا استخرج كتابه « الشّفاء » من هذا الكتاب.

ومنصور بن نُوح هو أمير ما وراء النّهر، عاصمته بُخارى، وكان حكيما، يميل إلى قطف ثمار الفلسفة، وكان حسن السياسة، توفّي سنة 366هـ/ 977م.

مؤلّفات الفارابي

وردت قائمات ضافية لمؤلّفات الفارابي في المصادر والمراجع قديما وحديثا، ووصل بها بعضهم إلى أكثر من سبعين مؤلّفا لكن لم يصلنا منها إلاّ أربعون، وقد بوّبت إلى سبعة أقسام، وهي المنطق والخطابة والشعر ونظرية المعرفة وبعد الطبيعة والفلسفة العامة ثمّ الفيزياء وعلم الطبيعة ثمّ الموسيقى وأخيرا الأخلاق والفلسفة السياسية [1].

ومن أهمّ ما وصلنا كتاب « آراء أهلِ المدينةِ الفاضلةِ » وكتاب « إحصـــاء العلوم والتعريف بأغراضها » و« المدخل إلى صناعة الموسيقى »، و« المدخل إلى علم المنطق » ورسالة « تحصيل السعادة ».

لقد وصلنا ثلاثون رسالة في أصلها العربي، وستّ رسائل وصلت إلينا مترجمة إلى العبريّة، ورسالتان مترجمتان إلى اللاتينية [2].

« كان غرض الفارابي شأن غيره من فلاسفة مدرسته، أن يحيط بجميع العلوم، ويظهر أنّه كان رياضيا بارعا، وطبيبا لا بأس به، وكتب كذلك في العلوم الخفيّة، كما كان إلى جانب هذا موسيقيا متفنّنا ندين له بأهمّ رسالة عن نظرية الموسيقى الشرقية، وكان يوقع على المزهر، ويؤلّف

1) كما قسّمها المستشرق ريشر.Rescher

2) انظر : بروكلمان.

الألحان، وقد أثارت عبقريته إعجاب سيف الدولة وما زال دراويش المولوية يحفظون أغاني قديمة تنسب إليه »[1].

قال الفارابي عن شروط تعاطي الفلسفة :

« ينبغي لمن أراد الشّروع في علم الحكمة أن يكون شابا، صحيح المزاج، متأدّبا بآداب الأخيار، قد تعلّم القرآن واللّغة وعلم الشّرع أوّلا، ويكون صيّنا، عفيفا، متحرّجا، صدوقا، معرضا عن الفسق والفجور والغدر والخيانة والمكر والخديعة، ويكون فارغ البال عن مصالح معاشه، ويكون مقبلا على أداء الوظائف الشّرعية، وغير مخلّ بركن من أركان الشريعة بل غير مخلّ بأدب من آداب السّنّة، ويكون معظّما للعلم والعلماء، ولم يكن عنده لشيءٍ قدر إلا للعلم وأهله، ولا يتّخذ علمه من جملة الحرف والمكاسب، وآلة لكسب الأموال، ومن كان بخلاف ذلك فهو حكيم زور وتبهرج »[2]

كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة »

ينطلق الفارابي فيما يخصّ المدينة الفاضلة من ذكر أنّ كلّ واحد من الناس مفطور على أنّه محتاج إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها وحده، إذ يحْتَاج إلى قوم كلّ واحد منهم يقوم بشيء ممّا يحتاج إليه.

وهذه الفكرة أرسطية سنجدها فيما بعد عند ابن خلدون، ويرى الفارابي أنّه لهذا السّبب احتاجَ الإنسان إلى الاجتماع بل إلى اجتماعات جماعات كثيرة للتّعاون، يقوم كلّ واحد ببعض ما يحتاج إليه الآخر « فيجتمع ممّا تقوم به جملة الجماعة لكلّ واحد جميع ما يحتاج

1) انظر : دائرة المعارف الإسلاميّة فصل الغزالي بقلم كارادى فو Carra de Vaux.

2) ظهير الدين البيهقي : الكتاب المذكور، ص 43-53.

إليه في أن يبلغ الكمال »، فإذن إنّ أساس المدينة هو اجتماع ناس متعاونين في أمر تسديد الحاجات الجماعية وبذلك يحصل الكمال، وينال الخير. يقول الفارابي : « فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنّما ينال أوّلا بالمدينة، وكلّ مدينة يمكن أن ينال بها السعادة. فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي ينال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل والأمّة التي تتعاون مدنها كلّها على ما تنال به السعادة هي الأمّة الفاضلة، وكذلك المعمورة الفاضلة إنّما تكون إذا كانت الأمم التي فيها تتعاون على بلوغ السعادة » (ص110).

يشبّه الفارابي المدينة الفاضلة بالبدن التام الصحيح الذي تتعاون جميع أعضائه على تتميم الحياة وحفظها، وفيها عضو واحد رئيس هو القلب، إذا توقّف توقفت سائر الأعضاء. لذلك يشبّه الفارابي رئيس الدولة أو المدينة بالقلب. فالمدينة الفاضلة فيها إنسان هو رئيس، ويخصّص الفارابي فصلا للعضو الرئيس يقول عنه : « رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصّه، وله من كلّ ما شارك فيه غيرَه أفضله، ودونه قوم مرؤوسون منه ويرأسون آخرين » (ص 115).

ومثل القلب يكون رئيس المدينة السبب في أن تحصل المدينة على مبتغاها، ويبيّن الفارابي أنّ رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أيّ إنسان اتّفق، فالرئاسة عنده تكون أوّلا بالفطرة والطبع المعدّ لها، ثمّ بالملكة الإراديّة، والرئيس يكون قد استكملت قوّته المتخيّلة بالطبع غاية الكمال، ويكون حكيما فيلسوفا ومتعقّلا على التّمام، وتكون نفس الرئيس في المدينة الفاضلة كاملة متّحدة بالعقل الفعّال. يقول الفارابي :

« هذا الإنسان هو الذي يقف على كلّ فعل يمكن أن يبلغ به السعادة، فهذا أوّل شرائط الرئيس، ثمّ أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه

على جودة التّخيّل بالقول لكلّ ما يعلمه، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السّعادة، وإلى الأعمال التي بها تبلغ السعادة، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيّات » (ص 118).

ويتناول الفارابي خصال رئيس المدينة الفاضلة فيقول عنه : « هو الإمام وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمّة الفاضلة، ورئيس المعمورة من الأرض كلّها ».

أمّا خصال الرئيس فيشترط فيه الفارابي اثنتي عشرة خصلة لتتوفّر السّعادة لأهل المدينة الفاضلة، وهذه الشروط هي « أن يكون تام الأعضاء، ويكون جيّد الفهم والتصوّر لكل ما يقال له، ويكون الحفظ لما يراه أو يسمعه أو يدركه ولا يكاد ينساه، وأن يكون جيّد الفطنة، ذكيّا، ويكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة كاملة، وأن يكون محبّا للتعليم والاستفادة ولا يكون شرها على المأكول والمشروب والمنكوح، وأن يكون محبّا للصّدق وأهله، مبغضا للكذب وأهله، كبير النفس، محبّا للكرامة، محبّا للعدل وأهله، ومبغضا للجور والظلم وأهلهما، وأن يكون قويّ العزيمة على الشيء الذي يرى أنّه ينبغي أن يُفعل، جسورا عليه، مقاما غير خائف ولا ضعيف النفس ».

كتاب « إحصاء العلوم »

أمّا كتاب إحصاء العلوم فقد صنّفها الفارابي في خمسة فصول، فصّل القول فيها وبيّن أغراضها :

الأول في علم اللسان وأجزائه.

والثاني في علم المنطق وأجزائه.

والثالث في علوم التّعاليم، وهي العدد والهندسة وعلم المناظر وعلم النجوم التعليمي وعلم الموسيقى وعلم الأثقال وعلم الحيل.

والرابع في العلم الطبيعي وأجزائه والعلم الإلهي وأجْزائه

والخامس في العلم المدني وأجزائه وعلم الصفة وعلم الكلام.

ويعتبر هذا الكتاب دائرة معارف عن هذه العلوم في عصر الفارابي، وقد ألّم بها أبو نصر وتعمّق في دراستها، يقول ابن صاعد[1] : « كتاب شريف في إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها لم يسبق اليه، ولا ذهب أحد مذهبه فيه، ولا يستغني طلاّب العلوم كلّها عن الاهتداء به، وتقديم النظر فيه ».

ويبدو الفارابي في كتاب إحصاء العلوم خبيرا بشتّى أصناف المعرفة منها علوم اللسان التي قسمها إلى خمسة، وهي : علم الألفاظ المفردة، علم قوانين الألفاظ عندما تكون مفردة، وعلم قوانين الألفاظ عندما تركّب، وعلم قوانين تصحيح الكتابة، وعلم قوانين تصحيح القراءة، وعلم قوانين الأشعار.

نشر كتاب « إحصاء العلوم » في القاهرة في طبعة أولى سنة 1931، وأعيد طبعه سنة 1949.

كتب الفارابي في الموسيقى

وللفارابي أربعة كتب في الموسيقى وهي : كلام في الموسيقى، كتاب في إحصاء الايقاع، كتاب الموسيقى الكبير، وكتاب في النقلة. ولم يبق من هذه الكتب سوى كتاب الموسيقى الكبير، نشر بعناية غطاس خشبة في

1) « طبقات الأمم »، طبعة بيروت، ص.53-54

1200 صفحة. يرى كارا دي فو Cara de Vau أنّ هذا الكتاب أهم أطروحة في تنظير الموسيقى الشرقية .

ويقول فارمر عنه إنه يقدّم جوانب مبتكرة تعالج لأوّل مرّة في تاريخ هذا الفن. ويقول أحد الدارسين أن هذا الكتاب موسوعة ضخمة شاملة تتناول شتى مسائل الموسيقى النظرية العملية [1].

عرّف الفارابي اللحن بأنّه « كلّ مجموعة من النّغم رتّبت ترتيبا محدّدا منفردة أو مقترنة بالكلام »، ومن الألحان تتكوّن الموسيقى.

ويقسّم الموسيقى إلى قسمين، نظرية وعملية، فالنظرية تقوم على النظر الفكري في المبادئ التي تقوم عليها. أمّا العملية ففي ما يحسّ به الإنسان، وما يؤدى بآلة أو آلات، فالعملية هي الأداء، والنظرية هي التأمّل والتفكير العقلي، والإثنان يقومان على موهبة في النفس، ومعرفة بالآلات والتدرّب عليها، وحسن الأداء، والغاية هي لذة الإنسان وسعادته [2]، ومبعث الموسيقى هو الفطرة الكامنة فيه، الباحثة عن اللذة من جهة، والراحة بعد التعب، « ومن شأن الموسيقى أن تنسي الإنسان تعبه لأنّها تلغي إحساسه بالزمان، ذلك الزمان الذي ترتبط به الحركة والتعب يتأتّى منها، ولأنّ فطرة الإنسان تدعوه للتعبير عن أحواله أن ينشد راحته » [3].

يقول الفارابي عن جدوى الموسيقى وفائدتها للإنسان : « إنّ الترنّمات ممّا يشغل عن التعب في أوقات العمل فلا يحسّ بها، ولذلك لا

---

1) أديب نايف ذياب : نظرية الفارابي في الموسيقي منشورات وزارة الاعلام العراقية، بغداد 1975، كان قدّم في إطار مهرجان الفارابي.

2) نفسه : ص 11.

3) نفسه ص 21-31.

يحسّ بالزّمان الذي فيه فعل، ولا يضجر به، ويواظب عليه أكثر، فإنّ الإحساس بالزّمان ينعبه تخيّل التعب أكثر فيوهم الإحساس به » [1].

وقد فصّل هنري جورج فارمر القول في كتب الفارابي عن الموسيقى في كتاب « تاريخ الموسيقى العربية » (ص 205-208)، وذكر المصادر الأجنبية عن أعمال الفارابي في فنّ الموسيقى، واهتمام المستشرقين بها.

كتاب « الجمع بين رأيي الحكيمين »

هذان الحكيمان هما أفلاطون وأرسطو، قال عنهما الفارابي : « كان هذان الحكيمان هما مبدعين للفلسفة، ومنشئين لأوائلها وأصولها، ومتمّمين لأواخرها وفروعها، وعليهما المعوّل في قليلها وكثيرها، وإليهما المرجع في يسيرها وخطيرها، وما يصدر عنهما في كلّ فنّ إنّما هو الأصل المعتمد عليه لخلوّه من الشوائب أو الكدر » [2].

ذهب الفارابي إلى أنّه لا يوجد خلاف بين رأيي هذين الفيلسوفين إلاّ أنّ الفرق بينهما ما يذكره في أنّ أفلاطون قد اختار الرموز والألغاز في تآليفه « قصداً منه لتدوين علومه وحكمته على السبيل الذي لا يطّلع عليه إلاّ المستحقّون لها، والمستوجبون للإحاطة بها طلبا وبحثا وتنقيرا واجتهادا، وأمّا أرسطوطاليس فكان مذهبه الإيضاح والتدوين والترتيب والتبليغ والكشف والبيان واستيفاء كلّ ما يجد إليه السبيل من ذلك ».

ويمكن مقارنة كتاب « الجمع بين رأيي الحكيمين » بكتاب ابن رشد في « فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتّصال ».

---

1) كتاب الموسيقى الكبير : ص 47.

2) ص 82، طبعة دار مكتب الهلال، تحقيق علي بو ملحم، بيروت 1996.

إلا أنّ الفارابي قد أخطأ في نسبة كتاب الربوبيّة لأفلاطون بينما هو لأفلاطن، وقد وقع في هذا الخلط كثير من حكماء العرب والمسلمين لتشابه الاسمين.

كتاب « تحصيل السّعادة »

أجاب الفارابي في كتاب « تحصيل السّعادة »، على عديد الأسئلة : ما هي السعادة : ما هو هدفها ومضمونها ؟ وما هو موقف الإنسان منها، وما في شروطها ؟

عنده أن السّعادة هي غاية جميع الناس، يتشوّق إليها كلّ إنسان، ويتصوّرها عين الكمال، وخير ما في الوجود، يؤثرها على أيّ شيء آخر، لذلك فهي عنده أحسن الغايات وأكمل الخيرات، في سبيلها يسعى الإنسان. ويتساءل الفارابي عن السعادة هل تتمثّل في الثروة أم في التمتّع باللذّات، أم الرئاسة أم العلم أم غير ذلك، أم هي جميع ذلك ؟

والغريب في فلسفة أبي نصر الفارابي أنّه يرى السعادة في غير ذلك جميعا، إذ يرى أنها تتمثّل في الخُلق الجميل وقوّة الذهن اللذين هما عنده الفضيلة الإنسانية .

فالإنسان الفاضل المتمتّع بقوّة الذهن هو السعيد في الحقيقة لأنّ الخُلق الجميل، ورشاد العقل، هما اللذان يكسبان الإنسان الجودة والكمال في ذاته. ويكسبان أفعاله جودة وقيمة عليا، يقول الفارابي عنهما : « هذان جميعا هما اللذان إذا حصلا لنا حصلت لنا الجودة والكمال في ذواتنا وأفعالنا، فبهما نصير نبلاء أخيارا فاضلين، وبهما يكون سيرنا في حياتنا سيرا فاضلا، وتصير جميع تصرّفاتنا تصرّفات محمودة ». ويرى الفارابي أنّ الخلق الجميل يكتسب بالاعتياد، أي بالتكرار والإعادة.

يقول عن السعادة : « هي أن تفعل طوعا وباختيار وأن يكون اختيارنا لها لأجل ذواتها، وأن يكون ذلك في كلّ ما نفعله وفي زمان حياتنا بأسره ».

وينبغي - في رأي الفارابي - أن تطلب السّعادة بوعي وقصد وشعور تام بما يفعله الإنسان في الحياة . يقول : « السّعادة ليست تنال بجودة التمييز ما لم تكن بقصد وصناعة، ومن حيث الإنسان يشعر بما يميّزه، وكيف يمكن أن تكون للإنسان من حيث يشعر بها ».

وللفارابي نظرة تفاؤليّة عن الإنسان في مجتمعه، ويعتبر أنّ الخُلق الجميل المكتسب أو الطبيعي يمكن أن يضمن السعادة للإنسان، فينبغي أن نتعوّد على الأخلاق الفاضلة والصفات الحميدة ونتعلّمها مثل ما تتعلّم الصناعات، فقوّة الذهن وجمال الخُلق يكتسبان - حسب هذه النظرية - بالتمرّن والممارسة والتعوّد والتعامل والتدرّب والتعلّم، ويلزم إذّاك حفظهما ورعايتهما وتعهّدهما تعهّدا دائما ومستمرا.

ويقدّم الفارابي أمثلة للأخلاق الجميلة، منها الشجاعة والسخاء والعفّة والظرف.

ومن شعر الفارابي مصوّرا حياته :

بزجاجتين قطعتُ عمـــري — وعليهما عـــوّلتُ أمـــري
فزجاجـة مُلِئـــتْ بِحبْـــر — وزُجاجة ملئـــتْ بخمْـــرِ
فبِـــذي أدوّن حِكْمتـــي — وبذي أُزِيل هُمُوم صَـــدري

ويقول :

أخي خَلِّ حيّــز ذي باطـــل — وكن للحقائــق فـــي حيّـــز
فما الـــدّارُ دار مُـــقام لنا — وما المرءُ في الأرض بالمعجز

يُنافس هذا لهـذا علـى أقلَّ مـن الكَلِم الموجـز

وهلْ نحن إلاّ خطـوطٌ وقعْـ ـن على نُقْطـة وقع مُسْتوفز ؟

مُحيطُ السّماوات أولـى بنا فماذا التنافـس فـي المركز ؟

ومن دعاء الفارابي : [1] اللّهم إنّي أسألك يا واجب الوجود، ويا علّة العلل، قديما لم يزل، أن تعصمني من الزّلل، وأن تجعل لي من الأمل، ما ترضاه لي من عمل.

...اللّهم ألبسني حلل البهاء، وكرامات الأشياء، وسعادة الأغنياء، وعلوم الحكماء، وخشوع الأتقياء.

اللّهمّ أنقذني من عالم الشقاء والفناء، واجعلني من إخوان الصفاء، وأصحاب الوفاء، وسكّان السماء، مع الصّديقين والشّهداء، أنت اللّه الإله الذي لا إله إلا أنت علّة الأشياء، ونور الأرض والسماء، امنحني فيضا من العقل الفعّال، يا ذا الجلال والأفضال، هذّب نفسي بأنوار الحكمة، وأوزعني شكر ما أوليتني من نعمة، أرني الحقَّ حَقّا، وألهمني اتّباعه، والباطل باطلا ، واحرمني اعتقاده واستماعه.

(...) اللّهم طهّر بروح القدس الشَّريفة نفسي، وأَثْر بالحكمة البالغة عقلي وحسّي، واجعل الملائكة بدلا من عالم الطبيعة أنسي.

اللّهمّ ألهمني الهدى، وثبّت إيماني بالتّقوى، وبغّض إلى نفسي حبّ الدّنيا.

اللّهم قوّ ذاتي على قهر الشّهوات الفانية، وألحق نفسي بمنازل النّفوس الباقية، واجعلها من جملة الجواهر الشريفة الغالية، في جنّات عالية.

---

1) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأدباء : ج 3، ص 722 - 922 .

أبو الوليد بن رشد

(520 هـ/1126 م- 595 هـ/1198 م)

قد بلغ ابن رشد بالفلسفة العربية أقصى ما يمكن الوصول إليه، وفسّر أرسطو بما لا غاية وراءه، وكان آخر فلاسفة العرب، وقد تركت تعاليمه أثرا عظيما لدى اليهود والنّصارى، وربّما كان هذا الأثر أعظم من أثرها في قومه.

محمد لطفي جمعة

هو أحد أعلام الفكر العربي الذين كان لهم تأثير كبير في الحضارة الغربية، كانوا واسطة بين الفكر اليوناني العربي وبين فلاسفة الغرب ومفكّريه . اشتهر بفكره النيّر المتعمّق في عديد العلوم منها الفلسفة والطبّ والفقه والمنطق، وبآثاره التي تقارب السبعين مؤلّفا. فقد نهض بالفلسفة العربية، وطوّرها، فقد حرّر النظريات الأرسطية وقدّمها بصورة جليّة واضحة، مفسّرا إياها، مضيفا إليها.

هو أبو الوليد محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن محمّد بن رشد قاضي قرطبة وفقيهها وفيلسوفها وطبيبها، ولد بقرطبة سنة 520هـ/ 1126م، في بيت علم وفقه وقضاء، كان والده قاضيا، وجدّه عالما مؤلّفا لعدد من الكتب. وكان قاضي الجماعة بقرطبة.

تكوّن على يدي والده في الفقه، فحفظ الموطّأ للإمام مالك بن أنس وكان يستظهره أمامه، كما تلقّى الفقه أيضا عن أبي القاسم بن بَشْكُوال

وأبي مروان بن مسرّة، وأجازه الفقيه الأشعري أبو عبد الله المازري التونسي، وتكوّن في عديد العلوم في قرطبة منها أصول الفقه والطبّ والفلسفة وعلم الكلام، أخذ علم الطبّ عن أبي مروان بن جَرْبول البَلَنْسي. وأغرم في الفلسفة خاصة بأرسطو، قال ابن سبعين الفيلسوف المتصوّف في كتابه « بُدّ العارف وعقيدة المحقّق المقرّب الكاشف وطريق السالك المتبدّل العاكف » : « ابن رشد هذا الرّجل مفتون بأرسطو، ومعظّم له، ويكاد أن يقلّده في الحِسّ والمعقولات الأولى (..) وأكثر تآليفه من كلام أرسطو إمّا يلخّصها وإمّا يمْشي معها ».

كان ابن رشد مُولعًا بالقراءة منذ الصّغر، حتّى أنّه قيل عنه إنّه لم يدع النّظر ولا القراءة منذ عقل إلاّ ليلتين، ليلةَ وفاة أبيه وليلة بنائه بزوجه، « وأنّه سوّد فيما صنّف وقيّد وألّف وهذّب واختصر نحوا من عشرة آلاف ورقة ».

وقد حفظ كثيرا من الشعر العربي خاصة شعر أبي تمام وأبي الطيبّ المتنبّي. قال المراكشي في الذّيل والتكملة : « كان متقدّما في علوم الفلسفة والطبّ، مَنْسوبا إلى البراعة فيها وإدامة الفكر وتدقيق النّظر في معانيها، ذا حظّ وافر فِي علوم اللسان العربي، كثير الإنشاء لشواهد شعري حبيب والمتنبّي والإيراد للحكايات والأخبار تنشيطا لطلبة العلم بمجلسه »[1].

تولّى ابن رشد القضاء بإشبيلية سنة 565هـ/ 1169م وعمره 35 سنة، وبعد عامين أي سنة 567 هـ/ 1171م عاد إلى قرطبة، وتولّى قضاءها سنة 576هـ/ 1181م وقد حُمدت سيرته، « وكان حسن الخلق،

---

1) ابن عبد الملك الأنصاري المراكشي : الذيل والتكملة لكتاب الموصول والصلة، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ج6، 3791، ص 12.

جميل المداراة، فصيح العبارة، وجّاه الكلام في المجالس السلطانيّة والمحافل »[1]، وأنّه كان « حسن الرأي، ذكيًا، رثّ البزّة، قويّ النفس »[2]. حتّى قيل إنّه « لم ينشأ بالأندلس مثله كمالا وعلما وفضلا ، وكان على شرفه أشدّ الناس تواضعا وأخفضهم جناحا »[3].

قال فيه شاعر من قصيدة طويلة :[4]

أقْسِمُ بالمَبْسِمِ البَـــــرُودِ والغُصْنِ اللّدِنِ في البُـرود[3]
مَا سيّدُ العالَمين طـــــرّا إلاّ ابنُ رشـــد أبو الوليـــدِ

وقد لاقاه محيي الدّين بن عربي وذكره في كتابه « الفتوحات المكّية »، وابن رشد إذاك قاضي القضاة بقرطبة، وكان ابن عَرَبي حدَثًا لم يَطُرَّ شاربه بعد فحين دخل على ابن رشد قام من مكانه وعانقه مظهرا حبًّا وإعظاما، وجرى بينهما حديث عن الكشف والفيض الإلهي، وقد قرأ ابن عربي عددا من مؤلّفات ابن رشد ممّا نجد صداه في مؤلّفاته، ولعلّ لابن رشد يدا في توجيه الفيلسوف المتصوّف نحو النظريات الفلسفية التي عالجها ابن عربي من الوجهة الصوفيّة، وكان للقاء ابن عربي بابن رشد ذلك اللقاء الحار، الأثر البالغ في نفس ابن عربي، وقد وصفه إذاك بأنّه من أرباب الفكر والنظر العقلي. وممّا أثّر فيه أكثر أنّه رأى جثمانه محمولا بمدينة مراكش في تابوت على دابة « جعلت تآليفه تعادله من

---

1) نفسه.

2) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الثقافة، بيروت، د.ت، ج 3، ص 321.

3) ابن الأبّار : التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عزت العطار الحسيني، القاهرة، 6591، ج2، ص 355.

4) البَرود البارد، والبُرود جمع بُرْدٍ وهو الثوب المخطّط.

الجانب الآخر »، وكان ابن عربي واقفا ينظر إلى هذا العَلَم الكبير، واستمع إلى صاحبه يقول عنه : « ألا تنظرون إلى من يعادل الإمام ابن رشد في مركوبه، هذا الإمام وهذه أعماله » يعني تآليفه، يقول ابن عربي : فقيّدتها عندي موعظة وتذكرة وقال هذا البيت :

هذا الإمام وهـــــذه أعماله يا ليتَ شِعري هل آتتْ آماله

***

إلاّ أن أهمّ حدث في حياة ابن رشد هو تقديمه للسّلطان أبي يعقوب يوسف الموحّدي وانضمامه إلى مجلسه العلمي والفلسفي بفضل الفيلسوف ابن طفيل صاحب كتاب « حيّ بن يقظان ».

وقد روى أبو الوليد بن رشد نفسه هذا التقديم لأبي يعقوب فقال : « لمّا دخلتُ على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو وأبا بكر بن طفيل ليس معهما غيرهما، فأخذ أبوبكر يثني عليّ ويذكر بيتي وسلفي، ويضمّ بفضله إلى ذلك أشياءً لا يبلغها قدري، فكان أوّل ما فاتحني به أمير المؤمنين بعد أن سألني عن اسمي واسم أبي ونسبي أن قال لي : ما رأيهم (أي الفلاسفة) في السّماء، أقديمة هي أم حادثة. فأدركني الحياء والخوف، فأخذت أتعلّل وأنكر اشتغالي بعلم الفلسفة، ولم أكن أدري ما قرّر معه ابن طفيل، ففهم أمير المؤمنين من الرّوع والحياء، فالتفت إلى ابن طفيل وجعل يتكلّم عن المسألة التي سألني عنها، ويذكر ما قاله أرسطوطاليس وأفلاطون وجميع الفلاسفة، ويورد مع ذلك احتجاج أهل الإسلام عليهم، فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنّها في أحد من المشتغلين

بهذا الشأن المتفرّغين له، ولم يزل يبسطني حتّى تململت، فعرف ما عندي من ذلك، فلما انصرفت أمر لي بمال وخلعة سنيّة ومركب »[1].

وأبو يعقوب يوسف الموحّدي هو ابن عبد المؤمن بن علي أمير المؤمنين الذي خلّص البلاد التونسية من الغزو النّرماني، وقضى فيها على ملوك الطوائف، وأبو يعقوب من السّلاطين العلماء المغاربة، قال عنه المراكشي : كان « رقيق حواشي اللسان، حلو الألفاظ، حسن الحديث، طيّب المجالسة، أعرف الناس كيف تكلّمت العرب، وأحفظهم لأيامها ومآثرها وجميع أخبارها في الجاهلية والإسلام (...) وكان شديد الملوكية، بعيد الهمّة، سخيًا جوادا، استغنى الناس في أيامه وكثرت في أيديهم الأموال، هذا مع إيثار للعلم شديد، وتعطّش اليه مفرط، صحّ عندي أنّه كان يحفظ أحد الصحيحين حفظه في حياة أبيه بعد تعلّم القرآن، هذا مع ذكر جمل من الفقه، وكان له مشاركة في علم الأدب، واتّساع في حفظ اللغة، وتبحّر في علم النحو حسبما تقدّم، ثمّ طمح به شرف نفسه وعلوّ همّته إلى تعلّم الفلسفة فجمع كثيرا من أجزائها، وبدأ من ذلك بعلم الطبّ، فاستظهر من الكتاب المعروف بالملَكي أكثره ممّا يتعلّق بالعلم خاصة دون العمل، ثمّ تخطّى ذلك إلى ما هو أشرف منه من أنواع الفلسفة، وأمر بجمع كتبها فاجتمع له منها قريب ممّا اجتمع للحكَم المستنصر باللّه الأُموي (...) ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب ويبحث عن العلماء وخاصة أهل علم النظر إلى أن اجتمع له منها مالم يجتمع لملِك قبله ممّن ملك المغرب »[2].

---

1) عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، القاهرة 1949 ، ص. 242.

2) نفسه.

وقد دعا أبو يعقوب يوسف أبا الوليد ابن رشد بواسطة ابن طفيل لتلخيص كتب أرسطو، وتقريب أغراضها لصعوبة فهمها، قال ابن طفيل لابن رشد : « سمعتُ اليوم أمير المؤمنين يَتشكّى من قلق عبارة أرسطوطاليس أو عبارة المترجمين عنه، ويذكر غموض أغراضه ويقول : لو وقع لهذه الكتب من يلخّصها ويقرّب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيّدا لقرب مأخذها على النّاس. فإن كان فيك فضل قوّة لذلك فافعل وإنّي لأرجو أن تفي به، لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوّة نزوعك إلى الصّناعة، وما يمنعني من ذلك إلاّ ما تعلمه مِن كبْرةِ سنّي واشتغالي بالخدمة وصرف عنايتي إلى ما هو أهمّ عندي منه ».

لقد انتقد الملك أبو يعقوب يوسف ما تُرجم سابقا إلى العربية من كتب أرسطو. يقول المستشرق تشارلس بتروث[1] عن تكليف الخليفة الموحّدي أبي يعقوب لابن رشد لتحقيق كتب أرسطو وتفسيرها بعبارة مستقيمة مفهومة :

« قد كان الدافع إلى هذا التكليف إحساس الأمير أبي يعقوب أنّ شروح أرسطو العربية السابقة غير وافية، بالإضافة إلى أنّ الترجمات العربيّة الأولى كانت مربكة بصورة تجعل من المستحيل على أيّ إنسان أن يصل إلى إدراك واضح لفكر أرسطو ».

ويشير المستشرق إلى الانتقاد الضمني لأسلاف ابن رشد وعلى الأخص إثنين منهما هما أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا، « وقد كتب كلاهما بصورة شاملة في الموضوعات التي تناولتها كتب أرسطو »، ويذكر المستشرق طريقة هذين الفيلسوفين ومنهجهما في تفسير كتب أرسطو وشرحهما لأفكاره.

---

1) انظر مقدّمة تلخيص كتاب « المقولات لابن رشد » الصادر بمصر سنة 1980.

وهكذا أكبّ ابن رشد على كتب أرسطو ملخّصا ومفسّرا ومعقبا ومبديا آراءه في نظريات أرسطو. يقول عن تكليف أبي يعقوب له بالقيام بهذه المهمّة : « كان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخّصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس »[1].

إلاّ أن هذه الحظوة التي نالها ابن رشد من أبي يعقوب سرعان مازالت حينما تولّى الحكم ابنه يعقوب بعامل الحسّاد والأعداء، إذ ما انفكوا يسعون به ويؤلّبون السّلطان ضدّه حتّى امتُحن المحنة الكبرى. ويذكر لنا المراكشي « من أسباب هذه المحنة وهي متعدّدة، أنّ ابن رشد عندما شرح كتاب الحيوان لأرسطو وذكر الزّرافة قال عنها : قد رأيتها عند ملك البربر. فغاظ هذا التّعبير السلطان، رغم أنّ ابن رشد اعتذر قائلا إنّ هذه اللفظة من تصحيف النسّاخ وأنّه كتب : « ملك البرّين » أي الأندلس والمغرب، إلاّ أنّ أبا يوسف يعقوب المدعو المنصور أسرّها في نفسه، ويبدو أنّ ابن رشد لم يكن من طبعه التزلّف والتقرّب بالإطراء والمجاملة والتقريظ [2].

ويذكر المراكشي سببا آخر هو أنّ أعداءه وحسّاده قد أخذوا بعض تلاخيصه وقدّموها إلى يعقوب، وفيها بخطّه حاكيا عن بعض قدماء الفلاسفة، أنّ الزّهرة أحد الآلهة، « وأوقفوا أبا يوسف على هذه الكلمة فاستدعاه بعد أن جمع الرؤساء والأعيان من كلّ طبقة وهم بمدينة قرطبة » فلمّا حضر ابن رشد قال له بعد أن رمى له الأوراق : أخطّك هذا ؟ لعن الله كاتب هذا الخطّ ! وأمر الحاضرين بلعنه. يقول المرّاكشي : « ثمّ أمر بإخراجه على حال سيئة وإبعاده وإبعاد من يتكلّم في شيء من هذه العلوم، وكتبت عنه الكتب إلى البلاد بالتّقدّم إلى

1) عبد الواحد المراكشي، الكتاب المذكور : ص 242.

2) نفسه.

النّاس في ترك هذه العلوم جملة واحدة، وبإحراق كتب الفلسفة كلّها إلاّ ما كان من الطبّ والحساب، وما يتوصّل به من علم النجوم إلى معرفة أوقات اللّيل والنّهار، وأخذ سَمْتِ القِبْلة، فانتشرت هذه الكتب في سائر البلاد وعُمِل بمقتضاها »[1]، وهكذا أحرقت كتب ابن رشد وغيره من الفلاسفة.

إلاّ أن أبا يوسف عند رجوعه إلى مراكش رجع عن موقفه من الفلسفة والفلاسفة فاستدعى ابن رشد وأحسن إليه وعفا عنه. ولم يلبث ابن رشد أن توفّي وهو في الثّمانين من عمره سنة 595هـ/ 1198م .

وتروى عن نكبة ابن رشد رواية أخرى وهي أنّه عندما كان يحضر مجلس المنصور أبي يوسف يعقوب يخاطبه بقوله : « تسمع يا أخي »، فأمر المنصور بأن يقيم في ألْيسَانَة Alicena وهي بلدة قريبة من قرطبة ولا يخرج منها، وكانت هذه البلدة سكنى لليهود، كما أمر السلطان بنفي جماعة من الفلاسفة بتهمة المروق من الدّين، ومخالفة العقيدة حتّى أنّ العامة عادوا ابن رشد وتهجّموا عليه، قال ابن رشد : « أعظم ما طرأ في النّكبة أنّي دخلت وولدي عبد الله مسجدا بِقرطبة وقد حانت صلاة العصر فثار لنا بعض سفلة العامة فأخرجونا منه ».

وقد انبرى ابن جبير الرحّالة في التهجّم عليه، وهجوه قال عنه :

الآن قد أيقـــن ابنُ رُشدٍ   أنَّ تَواليفَـــــه تَوَالِــفْ
يا ظالمـــا نَفْسَــه تـأمَّــل   هَلْ تجِد اليومَ مَنْ تُوَالِفْ

وقال :

لم تَلْزَم الرّشد يا ابنَ رُشْدٍ   لَمّا عَلاَ فِي الزّمان جَدُّكْ

---

1) نفسه.

وَكنْتَ في الدّين ذا رِياء   مَا هكذا كانَ فيه جَدُّك

إشارة إلى جدّه المدرّس وقاضي قضاة قرطبة وصاحبْ كتاب « البيان والتحصيل »، وكان ابن جبير يكره الفلسفة والفلاسفة، فكتب إلى السلطان المنصور مادحا إياه وهاجيا الفلاسفة :

بلغت أميرَ المؤمنين مَدى المُنى   لأنّـكَ بلّغْـتَنا ما نُـؤَمِّـل

(...) تَداركْتَ دِين اللّه في أخذ فِرقةٍ   بِمنطقِهم كان البـلاءُ مُوَكّلُ

تآليف ابن رشد :

وردت في كثير من المصادر قائمات لمؤلّفات ابن رشد أوصلها صاحب « الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة » وهو عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي إلى 74 مؤلّفا. أمّا في المراجع الحديثة فقد أوصلها الدكتور جمال الدين العلوي في كتابه « المتن الرشدي مدخل لقراءة جديدة » [1] إلى 108 مؤلّفا، ولعلّها أكثر من ذلك، إلاّ أنّه قلّما وقع تصنيفها حسب المحاور والتي يمكن أن نقسّمها إلى خمسة :

المحور الأوّل في الفقه وأصوله، منه كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ومختصر المستصفى للغزالي، وكتاب المناهج في أصول الدين. وكتاب الفقه على مذهب مالك، وشرح عقيدة الإمام المهدي.

أمّا المحور الثاني ففي الطبّ، منه تلخيص العلل والأعراض، تلخيص كتاب الحميّات، تلخيص الخمس مقالات الأولى من كتاب الأدوية المفردة، تلخيص المقالات التسع من حيلة البرء، المسائل الطبّية، مقالة في الترياق، شرح أرجوزة ابن سينا في الطبّ، الكليّات في الطبّ، تلخيص كتاب الحميّات.

---

1) صدر عن دار توبقال للنشر بالمغرب 1986.

المحور الثالث في الفلك، منه مختصر المجِسْطي، وشرح السّماء والعالم.

المحور الرابع في الغيبيات، منه كتاب شرح ما بعد الطبيعة، ثلاث مقالات في الجرم السماوي، مقالتان في حركة الجرم السماوي، مقالة في جوهر الفلك، كلام على رؤية الجرم الثابت بأدوار.

المحور الخامس في الفلسفة، وهو أهم محور، نذكر منه :

- تهافت التهافت وهو ردّ على كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي.
- الضروري في المنطق.
- شرح جمهورية أفلاطون،
- الجوامع في الفلسفة.
- تلخيص كتب في الأخلاق،
- شرح كتاب النفس
- فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال.

أراد ابن رشد في كتابه « فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » التوفيق بين الشريعة والفلسفة، بعبارة أخرى بين العقل والشريعة، والفلسفة عنده ليست منافية للشريعة ولا مضرّة بالمسلمين.

وقدّم ابن رشد كتابه بقوله : « إنّ الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعي هل النّظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع أم محظور أم مأمور به إمّا على جهة الندب وإمّا على جهة الوجوب ».

وبيّن ابن رشد في هذا الكتاب أنّ الشرع دعا إلى استعمال العقل في الموجودات لمعرفتها، واستشهد بآيات قرآنية كثيرة داعية للنظر والحثّ

عليه يقول : « إنّ الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، (...) فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي » وهذا القياس العقلي هو المسمى بالبرهان.

وبيّن ابن رشد أنّ الشريعة الإسلاميّة قد أوجبت النظر بالعقل ويرى أنّه لا معنى لمعارضة الفلسفة ما دامت تلتقي مع الشريعة وتوافقها في النظر العقلي، ولا يعقل أن نرفض الحكمة بدعوى أنّها ظهرت عند قدماء اليونان قبل الإسلام. فالهدف واحد بين الشريعة والفلسفة، فكلاهما يبحث عن الحقيقة، يقول ابن رشد :

« إنّ الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة (...) وهما المصطحبتان بالطبع، المتحابتان بالجوهر والغريزة » ويقول : « « إنّا معشر المسلمين نعْلم على القطع أنّه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع فإنّ الحق لا يضادّ الحقّ بل يوافقه ويشهد له ».

أبو حامد الغزالي شاعرا

كتب أبو حامد الغزالي بعض أشعاره وهو على جمر النّار، في حالة سكر وشطح، يعبّر مباشرة عن أحواله ومقاماته ومعارجه، معراجا إثر معراج، وقد صهدت الحرائق نفسه، والتهبت أحاسيسه بلظى النار منذ تجلّي وجه القدس أمام عينيه [1]، وتبدأ التائية (366 بيتا) انطلاقا من سطوع هذا النّور الباعث على الحيرة والدخول في تجارب روحية أثارت دهشته. وكاد يرتدّ عن إيمانه ودينه، واحتدّت الخصومة بين عقله وحسّه، واشتدّ الخلاف بينهما، وصعب الوفاق، وأحسّ الغزالي بالمعجزة الربّانيّة حين تجلّى نور اللّه في سرّه فقارن نفسه بموسى عليه السلام.

تَجَلِّيـكَ لِي إلاَّ ودُكَّ بِصَعْـــقَـةِ   عَلى أنّـه لم يَبقَ لِي جَبَــلٌ رأَى

(البيت 11)

تبتدئ القصيدة التائيّة بهذا البيت :

وَفِيكَ عَلَى أنْ لاَ خَفًا بِكَ حَيْرَتِي   بِنُورِ تَجَلِّي وَجْهِ قُدْسِكَ دهْشَتِي

(البيت 11)

وتعترضنـا نقط استفهام عديدة في هذه القصيدة تتعلّق بمراحل عديـدة من تجربة أبي حامد الغزالي. فهل آمن أبو حامد في إحـــدى

1) انظر ديوان أبي حامد الغزالي، جمع وتحقيق وتقديم أحمد الطويلي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، تونس 1102، التائية ص 16 - 28.

مراحله بالثنويّة الفارسية أي الإيمان بمبدأين أصليين هما مبدآ النور والظلمة ؟

فالقصيدة تتمحور حول ثنائية الإنسان المتكوّن من هذين الأصلين، فهو ملاك وشيطان في آن، فعليه أن يصون نفسه كي يحقّق الجانب النّوري فيه :

فإنَّك مِنْ نـــــورٍ مُضِيءٍ وظُلْمَةٍ   بِما فِيكَ مِنْ جِسْمٍ ونَفْسٍ نَفِيسَةِ
فَشَيْطَانٌ رَجِيمٌ أَنْتَ أو مَلَكٌ بِمَا   تُعَانِيـهِ مِـــنْ فِعْـــلٍ قَبِيحٍ وَعِفَّةِ

(البيتان 26 و 28)

وفي بيت آخر يقول :

وكنتُ عَلَى أنّي أُوَحِّد ظَاهِـــرًا   فَفِي باطِنِي قَدْ دِنْـتُ بالثَّنويَّـــةِ

(بيت 328)

هل دان أبو حامد بهذا المذهب قبل أن تسطع أنوار الحقّ في قلبه ويتطهّر، ويصل إلى أعلى مقام ربّاني، وهو مقام الإشراق الفائض على العقل بالمعرفة والعلم الإلهي.

أمّا المسألة الثانية فهل مرّ الغزالي بتجربة الحلول والاتحاد قبل أن يتنكّر لهما في كتابه « المنقذ من الضلال » ويتحدّث عنهما قائلا :

« طائفة الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول وكلّ ذلك خطأ » (ص 50)، وكذلك في كتابه « المقصد الأسنى ».

وقد ذاق أبو حامد هذا المقام وهو حلول الإله في الجسد أي حلول اللاهوت في الناسوت بكثرة الذكر وحالة قلبية وروحانيّة أوصلته إلى الوصول، يقول :

مُلأتُ جِهَاتِي الستَّ مِنْكَ فأنتَ لِي ... مُحيطٌ وأيضًا أنْــتَ مَرْكزُ نُقْطَتِي

فصِرتُ إذا وجَّهْتُ وَجْهِي مُصَلِّيا ... فَرائِــضَ أوْقَاتِــي فَنَفْسِيَ كَعْبَتِي

فَصار صِيامِي لِي وَنُسْكِي وطَاعَتِي ... وَنَحْرِي وتَعْرِيفي وحَجِّي وعُمْرَتِي

وَحَوْلي طَوَافِي وَاجبٌ وخِلاَلَهُ اِسْـ ... ـتِلامِي لِرُكنِي مِن مَنَاسِكِ حَجّتِي

وذِكْري وتَسْبِيحِي وحَمْدِي وقُرْبَتِي ... لِنَفْسِي وتَقْدِيسِي وصَفْو سَرِيرَتِي

وَلَو هَــمَّ مِنِّي خَاطِــــرٌ بالتِفَاتَةٍ ... فمَا كانَ لِـي إلاَّ إلــيَّ تَلَفُّــــتِي

(الأبيات 321 - 326)

هكذا ينطق الغزالي بالحلول الربّاني مثل الحلاّج ويحسّ باكتساح النّور الربّاني لنفسه وباطنه إلى حدّ التألّه عبر جهاد طويل مستمرّ، ومعاناة شاقة عسيرة.

ومن مرقاة إلى أخرى من مراقي العارفين وصل إلى نور الأنوار، وحقيقة الحقائق، وغمرت قلبه الأنوار بعد أن صُقِل وطُهّر وزُكّي بالتجلّي الإلهي من جهة، والفناء باللاوعي والغياب الكلّي عن الوجود في حالة سكر أوصله إلى حالة الشطح والاتّحاد على شاكلة أبي يزيد البسطامي، يقول الغزالي :

وَهَلْ أنَا إلا أنْتَ ذَاتًا وَوِحْدَةً ... وَهَلْ أنتَ إلاَّ نفْسُ عَيْنِ هُويتي ؟

(126)

إلا أنّنا نرى أنّ هذه التجربة قد تجاوزها الغزالي عقليا، ويصوّر حالة القرب من اللّه ورؤية نوره فيتخلّص من شكوكه وحيرته، ويتجذّر الإيمان في قلبه ويحسّ باتّقاد جوهرية نفسه كالمصباح :

جَلَتْ شُبْهَةَ الإعْراضِ عَنّي بَديهةٌ — تَوَقَّدُ كالمِصْبَاحِ فِي جَوْهَرِيتي
رأَيْتُ بِهَا النورَ الإلـهيَّ لائــحا — وراءَ سُتـورٍ للأمـور دَقِيقَـــةِ
فَحَقَّقْتُ ما قد كنتُ فيه مشكّكا — وَعَايَنْتُ مَا قَدْ كان في سرٍّ خُفيَةِ

(الأبيات 30 - 33)

لقد كانت وحشة شديدة من نفسه وغربة أليمة عنها وعنه عظيمة تخلّص منها الغزالي بالمحبّة القدسية وظهور الإشارات الربّانيّة والنّور الإلهي :

فأخرجْتني عَنّي بإدخَالِ مِحْنةٍ — وأوْحَشْتَنِـــي منّـي بأُنْس مَحَبّــةِ
واسْقَيْتَنِي مِنْ خمر حُبِّكَ شَرْبَةً — خُمارِي بِها بَاقٍ إلى يَوْمِ بِعْثتي

(69 - 68)

ويفصّل الغزالي القول في التائيّة في تجربته الصوفيّة، فيعيش ونعيش معه المراحل التي مرّ بها مرحلة مرحلة والمعارج التي ارتقاها معرجا معرجا إلى الوصول إلى الوصل التام والقرب من الإله عن طريق الغربة والوحشة والخلوة الربانيّة :

تَوَحَّشْتُ من أبناء نَوْعي ولم يَكُنْ — لشيء سِوى أُنْسِي بقربِكَ وِحْشتِي
تغرّبْتُ عن أهلي إليـــك وإنّني — لَيعْذُب لي في طِيب أُنْسِكَ غُرْبَتِي
فكم خُلْوةً فزْتُ فيها بجَلْـــوةٍ — خَرجتُ بِها عنّي إليكَ بفَرحَةِ
وطلَّقْت فيها عالَم الحِسِّ بَتّةً — لِتَعْلَـم أنّـــي لا أَقُـــولُ بِرجعة
وفارقْتُ أوْطانِي وأهْلِي وجِيرَتِي — لتَعلم أنِّي باذلٌ فِيـــك مهجتِي

(185 - 181)

ونلاحظ أنّ التائيّة وغيرها من أشعار الغزالي الصوفيّة تنير لنا بنور وهّاج كتبه وتصانيفه ورسائله في التصوّف مثل كتاب « معارج القدس في مدارج معرفة النفس » وكتاب « كيمياء السعادة » و« معراج السالكين »، و« الرسالة اللدنية »، و« المقصد الأسنى » و« مشكاة الأنوار » إذ أنّ الغزالي قال هذه الأشعار الصوفيّة بشاعريّة صادقة، على وهج محرق، وهو في حالة التجربة بعد أن قرّر أن يتزهّد ويتصوّف ويتخلّى عن التعليم بالمدرسة النّظامية ببغداد في رجب 488 هـ، ويطلّق الحياة العامة التي كان يحياها بين العلماء والطلبة و« هام على وجهه في الفيافي والبوادي ».

ويعتبر الغزالي كشاعر رمزا للعشّاق، فهو يعتبر نفسه إمامهم، والوحيد الذي يعرف معنى العشق الحقيقي وذاق الوجد، وهام بالحبيب، لا يني يشكو ويبكي :

فَمَنْ قيسُ ليلى العَامِريّةُ في الهَوَى ؟	ومنْ قيسُ لُبْـنَى أو كُثيّـرُ عَزَّةٍ ؟
إذا تُلِيَتْ آياتُ ذِكْرِي فَقَابلَ الـ	مجْنُونُ ذِكري بالسّجود لِحُرمَتِي
فَمِنْ فضْلِ كأسِي شُربُ غيْري ولم يكنْ	يُقاسُ بسُكْرِي سُكرُ شاربِ فَضْلتِي
فلا مَذْهَبٌ في الحبِّ يُشْبِهُ مَذْهَبِي	ولا مِلّـةٌ فيـه تُقاس بِمِلّــتِي

(106 - 107، 109، 119)

وقد أثّرت التّائيّة في المتصوّفة الشعراء، فعارضوها وساروا على منهجها، واستوحوا معانيها وألفاظها وضمّنوا قوافيها، ولاشكّ أنّهم حفظوها، وتبلغ المعارضات أكثر من عشرين معارضة [1] نذكر من

1) انظر : الحقائق الإلهية في تائيات الصوفية، جمع وإعداد عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت 2007، ولمحمد بوذينة كتاب : معارضات تائية ابن الفارض، تونس 1994.

المعارضين ابن الفارض في تائيته الكبرى المسمّاة « نظم السلوك » وهي في 760 بيتا، وتائيّته الصغرى وهي في 103 أبيات، ونذكر الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي وتبلغ تائيته 382 بيتا، والشيخ عبد القادر الجيلاني صاحب الطريقة القادرية (47 بيتا) والشيخ عبد الغني النابلسي (125 بيتا) وابن تيمية (122 بيتا)، وتجدر المقارنة بين هذه التائيات وبين ما فيها من معان وصور.

وفي شعر الغزالي قصيدة نظمها ليلة موته، كتبها في آخر لحظات حياته وهي رسالة وجّهها إلى المسلمين يكشف لهم فيها عن حقيقة الحياة، وهو عمّا قليل سيلقى وجه ربّه المنّان، قالها وهو بين الحياة والموت، وكأنّه التحق بعد بالرفيق الأعلى، فكأنّها رسالة وجهها من العالم الآخر إلى الناس قاطبة :

قلْ لإِخوانٍ رَأَوْنـــــي ميّتًا ويكَـــونِي وَرَثَوْا لي حَزَنَا
لا تَظُنّونـــي بأنّي مَيِّــــــتُ ليْسَ ذَاك المَيْتُ واللّهْ أنا

فقد التحق الغزالي بَعْدُ بالآخرة وتخلّص من الحياة الدنيا، وبُعث في عالم الحق، والتحقت روحه بربّها، وكانت مسجونة في جسده فتحرَّرت، وتخلّصت من عناء الدنيا ومحنها :

أنا في الصُّورِ وهذا جَسَدِي كان بَيْتِي وقَميصِي هَا هُنا
أنا كنزٌ وحِجَابِــــي طَلْسَمٌ من تُرابٍ كان ضيقًا وَعَنا
أنا دُرٌّ قـــــد حواه صَــدَفُ لامتحانـــــي فَنَفَيْتُ المِحنَا
أنا عُصْفور وهـــــذا قَفَصي طِرتُ عنه وَهْو يَبْقَى رَهَنا
أَحْمدُ اللّه الذي خَلّصَني وَبَنى لي في المعالي مَسْكَنَا

فهذه القصيدة النونيّة نشيد للحريّة والخلاص من المادة والالتحاق بالعالم الأعلى، يرى الغزالي اللّه والملائكة، ويشرب من أنهار الجنّة، ويقرأ اللوح المحفوظ :

وأنا اليــــوم أناجـــي مــــــلأً   وأرَى اللّهَ جَــــهارًا عَلَــــنا
عاكفٌ في اللّوْح أقرا وأرى   كُلّـــما كان تَـــناءى أوْ دنا
وطعامي وشرابـــــي واحــــــدُ   وهْو رمزٌ فافْهموا ذَا الحسَنَا
ليس خمْرا سائغا أو عسلا   لا ولا مـــاءً ولكــــنْ لَبَنَا

إشارة إلى الآية الكريمة من سورة محمّد (الآية 15) ﴿ فيها أنهارٌ من ماءٍ غيرِ آسنٍ وأنهارٌ من لبنٍ لم يتغيّر طعمه ﴾.

وهذه القصيدة هي آخر وصيّة وجدوها تحت رأسه وقد مات، يعبّر فيها عن إيمانه الشديد بالبعث، ختمها بالدعوة إلى التقوى وحسن الظن باللّه :

لا تَظُنّوا الموت موتًـــــا إنّــــه   لحياة وهــــو غاياتُ المُنـــى
...وخُذُوا في الزاد جُهدًا لا تنُوا   ليس بالعاقــــل مِنَّا من ونَـــى
واحْسِنُوا الظنّ بربّ راحــــم   شاكرٍ للسعـــــي وأْتوا أُمَنَا

وآخر القصيدة :

أسْــــأَلُ اللّهَ لِنَفســـي رحمــــةً   رَحِم اللّه كريـمًـــا أمّـنَـــــا
وعَليكُـــــمْ مِنْ سَلامٍ طَيِّـــــبٍ   سَلّـــم اللّه عَلَيْـــكُم وثنـــى

ونشير إلى قصيدة الغزالي الهائية في النفس، وهي ليست ذات أبعاد فلسفية مثل قصيدة ابن سينا، إذ تصوّر مرحلة من مراحل تصوّف الغزالي، فهو يعلن الخصومة بينه وبين نفسه، ويكيل لها الصفات الذميمة وجميع

المعايب والمساوئ، فهي عاصية، جاحدة للنّعم، غير صبورة ولا متعقّلة، كاذبة، منافقة، غير صادقة مع الناس، تدّعي الباطل ولا تتبع إلاّ هواها، غير مفكّرة في المآل في الآخرة، وهي متكبّرة، متجبّرة، فاسدة، ناكرة للجميل :

يا ويحَ نَفْسِي والويحُ حُقَّ لها   إنْ صَـــدَّها ربُّها وأرْداها
تغرُّها لذَّةُ الحياةِ الدّنيا وما   تَدْري إلى ما يكون عُقْباها
قد ضِقْتُ ذَرْعًا بها وأحْسَبُها   لم أك أعْصِي الإلَهَ لَوْلاها
إن أنا حَاوَلْت طاعةً فَتَرتْ   وأظهــرت وِحْشــةً وإكْراها

وهو ينكر نفسه ويطمح في أن تتغيّر وتتطهّر بالتقوى والتهجّد والعبادة ولكنّه يبقى في معركة دائمة معها، ويعتبرها عدوّة لدودة :

صرتُ مع النّفْس في مُحَارَبَةٍ   تأمرُنــي بالهَــوى وأنْــهاها
نَحْنُ كَقِرنَيْن فــي مُعَارَكَــةٍ   أدَّرِعُ الصَّبْــر عِنْــدَ لُقياها
وَهْي بِجُنْدِ الهَوَى مُبَارِزَتي   وأيُّ صَبْــرٍ يُطيقُ هَيْجاها
...أصْرَعُها تَارَة وتَصرَعُني   لكنْ لها السَّبقُ حين ألقاها
أُحِبُّها وهــي لي مُعاديةٌ   كأنّنــي لســتُ مــن أحبَّاها
عــدُوَّةٌ لا أُطِيــقُ أُبْغِضُها   يا ليتني أستطيــع أنساها

وتنتهي القصيدة بالدعاء كي يتوب ويعينه اللّه على التزهّد والتخلّي عن الهوى والمنكرات والمساوئ :

يا رَبِّ عَجِّــلْ بِتَوْبتــــها   واغسِل بماء التُّقَى خَطاياها
...فالْطُفْ بها واغتفِرْ خطيئَتها   إنّــك خَلاّقُــها ومَــوْلاها

المنفرجـــة :

ونختم بحثنا بقصيدة « المنفرجة »، وهي من شعر أبي حامد، شاعت وذاعت في وقتنا الحاضر، لحّنت وغنّاها المغنّون، رغم أنّنا قلّما نجدها منشورةً في كتابِ بيْن أيْدي القرّاء، ما عدا بعض الطبعات من كتاب « دلائل الخيرات » لأبي عبد اللّه محمد الجزولي، ملحقة بهذا الكتاب مع قصيدة البُردة للإمام البوصيري وقد ضمّناها ديوانه.

وقد اشتهرت في الأدب العربي منفرجتان منفرجة الغزالي ومنفرجة ابن النحوي التوزري وهو أبو الفضل يوسف المتوفّى بقلعة بني حماد سنة 513 هـ والمولود بتوزر سنة 433 أو 434 هـ. وقيل عنه إنّه كالغزالي علما وعملا وكان زاهدا تقيّا. ومن أسماء منفرجة ابن النحوي الفرج بعد الشدّة [1] وأم الفرج [2] والنحوية أيضا.

وحظيت منفرجة ابن النحوي دون منفرجة الغزالي بالشرح والتخميس، ذكر حاجي خليفة عددا من شروحها وعناوينها [3].

ونتساءل عن المنفرجتين، ما هي الأولى ؟ أمنفرجة الغزالي أم منفرجة ابن النحوي ؟ ومن عارض منهما الآخر، فالغزالي توفّي سنة 505هـ وابن النحوي سنة 513هـ، وكانا متعاصرين، وكان ابن النحوي

---

1) تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية.

2) في رحلة العبدري.

3) منها شرح المقّري : فتح مفرّج الكرب، وشرح محمّد الدلجي : اللوامع اللّهجة بأسرار المنفرجة، وشرح أبي يحيى الأنصاري : الأضواء البهجة في إبراز دقائق المنفرجة، وشرح عبد الرحمان المقابري : الأنوار البهجة في ظهور كنوز المنفرجة.

وانظر : محمد بوذينة : القصيدة المنفرجة، شروحها، معارضاتها وتخاميسها، تونس 1994.

من مناصري الغزالي والمولعين بكتبه خاصة بكتاب « إحياء علوم الدين » دافع عنه لدى السلطان المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين عندما أمر بحرقه ومعاقبة من يملك نسخة منه.

إلاّ أنّني اكتشفت أنّ الاثنين قد سبقهما ثالث وهو أستاذ ابن النحوي أبو محمد عبد اللّه بن يحيى الشقراطسي التوزري المتوفّى سنة 466هـ وعمر الغزالي إذاك 16 سنة إذ ولد سنة 450هـ. اكتشفت منفرجة الشقراطسي في مخطوط بدار الكتب التونسية رقم 8372 وهي الأولى فيكون الغزالي وابن النحوي قد عارضاها، واستوحياها واستلهما منها معانيها وقافيتها [1]. وكان الشقراطسي « من التقوى والورع بمنزلة نادرة حتّى أنّه قد يكون شارك في الجهاد ضدّ الروم البيزنطيين بمناسبة خروجه إلى الحج » [2].

وكان إماما في العلوم العربيّة والحديث والفقه والأدب، من تآليفه « الإعلام بمعجزات خير الأنام » ناهيك وأنّه اشتهر بقصيدته المعروفة بالشقراطسية، وهي في 135 بيتا، تولّى شرحها ابن الشبّاط في كتاب ضخم عنوانه « صلة السمط وسمة المرط ». أول القصيدة :

الحمد للّه مِنّا باعثِ الرُّسل   هدى بأحمد منّا أحمدَ السُّبُل

---

1) من مجموع مخطوط بدار الكتب الوطنية يتضمّن المنفرجات الثلاث : رقم 8372، ولم يذكر بوذينة في كتابه منفرجة الشقراطسي.

2) الشاذلي بو يحيى : الحياة الأدبية بإفريقية في عهد بني زيري، جزآن، تعريب محمّد العربي عبد الرزاق، بيت الحكمة، تونس 1999، ج1، ص 289.

ومن هنا نجزم أنّ منفرجتي الغزالي وابن النحوي معارضتان لقصيدة الشقراطسي. فكلّ هذه المنفرجات تبتدئ بنفس المعاني والألفاظ مثل الشدّة والفرج والانفراج. فمنفرجة الشقراطسي تبتدئ بهذا البيت :

اشتدّي أزْمَةُ تنفرجي قَدْ أبْدِل ضِيقُكِ بالفَرَج

ومنفرجة ابن النحوي :

اشتدّي أزْمَةُ تَنْفَرجي قَدْ آذَنُ لَيْلُكِ بِالبَلج

وقصيدة الغزالي :

الشِّدَّةُ أوْدَتْ بِالْمُهَج يا رَبِّ فعجِّل بالفرج

ولئن كانت منفرجتا الشقراطسي وابن النحوي صادرتين عن ظروف شخصية بحتة، إذ أنّ باعثها لديهما حافز ذاتي وجداني فإنّ منفرجة الغزالي باعثها اجتماعي سياسي.

ويروى أنّ بعض أهل ابن النحوي جاءه راجيا أن يتوسّط له لوال ظالم ببلاده فقبل رجاءه وأنشأ القصيدة ورفعها إلى اللّه في تهجّده، وحين أعاد الطالب السؤال أجابه « بلغ الأمر لصاحبه »، وبعد حين قضيت الحاجة. ويروى أيضا أنّ بعضهم عدا على أمواله فأنشأ القصيدة وسرعان ما ردّت إليه.

أمّا منفرجة الشقراطسي فهي ناطقة بدعوات ذاتيّة، وابتهالات شخصية، لا تتعدّى ضمير المتكلّم منها :

ضاقت حِيلي، أمِّنْ وَجَلِي بَلِّغ أمَلي، عَجِّلْ فَرَجي

أذْهِبْ عِلَلِـي، وأزِلْ كَسَلِـي   ثَبِّتْ قَدمِي، وأقِمْ حُجَجِـي

بَـرِّد حَرَقِــي وأزِلْ قَلَقِـي   حَسِّنْ خُلُقِي، وأبِنْ سُرُجِــي

...بلِّغ أرَبِــي، وأزِلْ تعَبِـي   عَجِّل طَلَبِي، وأجِب لَهَجِـي

أمِّن وَجَلِي، واغفِـــرْ زَلَلِي   واسْمَحْ عَمَّا بِي مِنْ عِـــوَجِ

وارْدُدْ عَنِّي مَنْ يَحْسِدُنِــي   مِنْ ذِي عَقْــل أو مُنْزَعِـــجِ

بينما منفرجة الغزالي صادرة عن شاعر ملتزم بقضايا عصره، ومجتمعه، فقد شعر بما كانت تعانيه الأمّة الإسلامية إذّاك من شدّة وحرج وويلات في ظرف سياسي تاريخي متأزّم وقد ارتحل إلى عديد البلدان العربية، ولد بطوس وعاش في بغداد ودمشق والقدس والقاهرة والاسكندريّة وعزم على الرحيل إلى إفريقية والمغرب للاتّصال بالسلطان المرابطي يوسف بن تاشفين لكن موت السلطان وتولّي ابنه علي الذي شنّ حملة شرسة على كتاب « إحياء علوم الدّين »، جعلاه يتخلّى عن رحلته إلى بلدان المغرب، وكان دائم السؤال عن المغرب العربي. ولعلّ الحدث الأبرز الذي اهتزّ له الغزالي ونظم بسببه هذه القصيدة هو أخذ الإفرنج بيت المقدس يوم الجمعة 23 شعبان 492هـ. وقتلوا أكثر من سبعين ألف مسلم حتّى سالت الدماء في الطرقات، وامتزجت بمياه النهر، بالإضافة إلى تخريبهم المدينة المقدّسة واستباحتهم للحرمات والأعراض. وقد وجد المسلمون في هذه القصيدة كما في قصيدة ابن النحوي ما يعبّر عمّا في أنفسهم من ضيق وشدّة، بما فيها من ابتهال إلى اللّه تعالى ليفرّج عن كربتهم ويغيثهم ممّا هم فيه من بلاء ومحن وكوارث، وتتميّز قصيدة

الغزالي بأنّها تعبّر بضمير المتكلّم الجمع، وتدعو لضمير المتكلّم الذي يستغفر ذنوبه الشخصيّة.

يا سيّـدَنا، يا خالـقَـنا قد ضاق الحبلُ على الـوَدَج

وعبادُك أضْحَـوا فـي ألـمٍ ما بين مُكيْريـب وشجـي

تقول القصيدة :

جئنَاك بِقلـبٍ مُنْكَسِـرٍ ولسانٍ بالشَّكْوى لَهِـج

...يا رَبِّ عَبِيدُكَ قد وَفَدُوا يَدْعُـونَ بِقلْـبٍ مُنْزَعِـج

يَا رَبِّ ضِعَافُ ليسَ لهـم أَحَدُ يَرْجُونَ لَدَى الهَـرَج

يتضَرَّع الغزالي إلى اللّه باسم الأمّة الإسلامية قاطبة، يطلب الغوث والفرج والخلاص من الشدّة والمعاناة :

مَنْ للملْهُوف سِوَاك يُغِيـث أوْ للمُضْطرّ سِوَاك نَجـي ؟

... يا قاهرُ، يا ذا الشِّدّة، يـا ذا البطش، أغِثْ يَا ذَا الفرج

... والأمـرُ إليـك تَدَبُّـره فأغِثْنَا بِاللُّطْـفِ البهـج

والقصيدة تبعث الأمل في النفوس بالخلاص وأنّ اللّه سيهزم المعتدين الظالمين، وقد أحسّ الغزالي مثل ابن خلدون أنّ الأمّة الإسلاميّة قد بدأ حالها يتدهور، وأخذ الوضع السياسي والاجتماعي والفكري ينحط، وحدس بما ستؤول إليه الأمّة الإسلامية من غزوات صليبية متلاحقة، وهجمات تترية مغولية وحشيّة، وإن كان الغزالي قد رام إحياء

علوم الدين بكتابه ففي هذه القصيدة رام الالتجاء إلى اللّه ليحيي الأمّة الإسلاميّة من وضعها كي تنفرج أزمتها :

الشـــدّة أوْدَتْ بِالْمُهَــــج يَا ربّ فَعَـجِّـــلْ بالفرج

والأَنْفُسُ أمْسَتْ في حَرَجٍ وَبِيَــدِك تفريـــجُ الحَرَج

هَاجَتْ لِدُعَاك خَواطِرُنا والوَيْـــلُ لَهَا إنْ لَمْ تَهِج

يا مَنْ عَوَّدْتَ اللُّطْفَ أعِد عَادَاتِكَ باللُّطْـــفِ البَهِج

واغْلِقْ ذا الضِّيقَ وشِدَّته وافتَح ما سُـــدَّ من الفُرَج

مَنْ لِلْملْهُوفِ سِواك يُغثْ أو للمُضْطَرّ سِواكَ نَجِي

وعِبادُكَ أضْحوا في ألمٍ ما بَيْن مُكيرِيبٍ وشجِي

والأَحْشا صارتْ فِي حَرَقٍ والأعْيُن غَارَت في لُجج

والأزْمَـــةُ زادت شِدّتُـــها يا أزمـــةُ عَلّكِ تنفـــرجِي

المصادر والمراجع عن المنفرجة :

الأنصاري (أبو يحيى زكريا) :

- الأضواء البهجة بشرح القصيدة المنفرجة، المكتبة المحمودية التجارية. القاهرة 1345.

- الأطوار المبهجة في إبراز دقائق المنفرجة وفتح مفرّج الكروب. تحقيق هيا محمد الدوسري. الكويت 2002.

بوذينة (محمد) :

- القصيدة المنفرجة، شروحها، معارضاتها، وتخاميسها تونس 1994.

بويحي (الشاذلي) :

- الحياة الأدبية بإفريقية في عهد بني زيري، عرّبه محمد العربي عبد الرزاق، جزآن، بيت الحكمة، تونس 1999.

ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمان) :

- فضائل القدس، تحقيق د. جبرائيل سليمان جبور، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1980.

حاجي (خليفة) :

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : المجلد 2، دار الفكر، بيروت 1982.

الطويلي (أحمد) :

- الحياة الأدبية بتونس في العهد الحفصي، جزآن، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القيروان 1996.

- الأدب بتونس في العهد الحفصي، مركز النشر الجامعي، تونس 2004.

عبد الوهّاب (حسن حسني) :

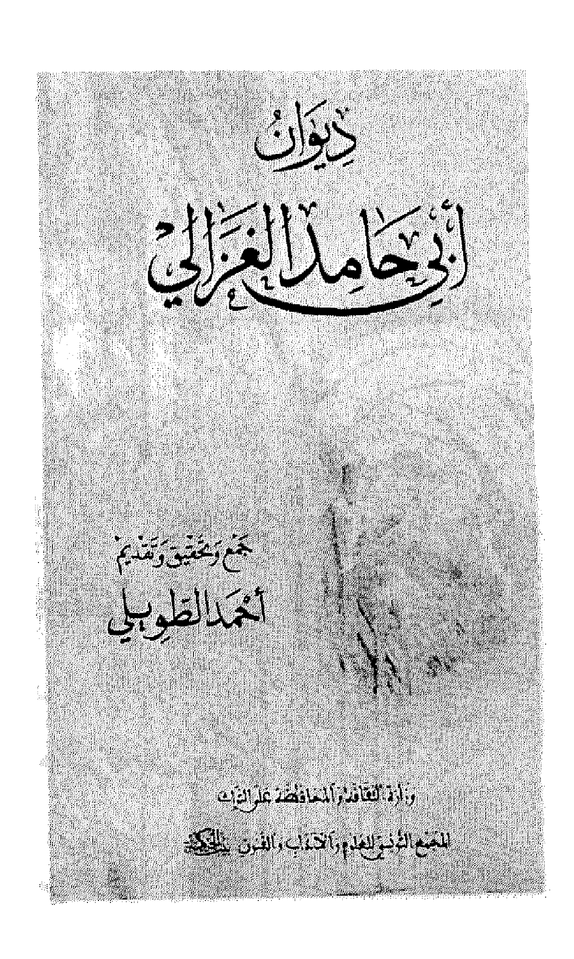
- مجمل تاريخ الأدب التونسي، مكتبة المنار، تونس 1968.

الغزالي (أبو حامد) :

- الديوان : جمع وتحقيق وتقديم أحمد الطويلي، بيت الحكمة، تونس 2011.

النيفر (محمّد) :

- عنوان الأريب عمّا نشأ بالبلاد التونسيّة من عالم أديب، ج1. الطبعة الأولى، تونس 1351، الطبعة الثانية تذييل واستدراك الشيخ علي النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1996.



ابن خلدون والمرأة

لأوّل مرّة في تاريخ الفكر الإسلامي، بل في تاريخ الفكر العالمي يدعو عالم باحث مدقّق إلى عدم تصديق الأخبار إلاّ بعد أن تسبر بميزان العقل، فابن خلدون يثور على المؤرّخين القدامى بنقلهم في كُتبهم للترّهات والأخبار التي تتنافى مع البديهيات العقلية والأحوال الاجتماعية. ولأوّل مرّة ينتقد عالم باحث الطّرق القديمة في كتابة التاريخ، وينبّه إلى المزالق والمزلاّت والمغالط، ويدعو إلى اليقظة وعدم التّصديق لأخبار ينسبها إلى الكذب والهذر. وهاتان الكلمتان من تعبير ابن خلدون نفسه إذ يقول عن ورود كثير من الأرقام المغلوطة المضخّمة في مسألة إحصاء الأعداد إنّها « مظنّة الكذب ومطيّة الهذر ولابدّ من ردّها إلى الأصول وعرضها على القواعد ».

وممّن ينقدهم ابن خلدون نذكر المسعودي في إيراده لبعض الأرقام في الجيوش، وابن اسحاق في مغازيه، إذ يوصي بالالتزام بالقاعدة التي أثبتها وهي : « لا تثقنّ بما يلقى إليك من ذلك وتأمّل الأخبار واعرضها على القوانين الصّحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه ».

ووضع ابن خلدون على المحكّ قصّة إرم ذات العماد، وبيّن أنّ كلّ ما ورد عنها في كتب التّاريخ والتفاسير هو من المغالط خاصّة كتب الطّبري والثعالبي والزّمخشري وغيرهم من مفسّري القرآن الكريم.

فابن خلدون يدعو إلى استعمال الفكر والتثبّت، ويستنتج بعد تمحيص أنّ الخبر الوارد عن إرم ذات العماد في كتب التفسير هو من عداد



ابن خلدون كما تخيّله جبران

الحكايات « المضحكات » وأشبه بالأقاصيص الموضوعة التي هي أقرب إلى الكذب ومن قبيل الأخبار الواهية التي « تنزّه كتاب اللّه عن مثلها لبعدها عن الصحّة ». وفي هذا المجال ينقد ابن خلدون ما ورد أحيانا من تفاسير ضعيفة لا تستقيم مع استعمال الفكر.

1 - دفاع ابن خلدون عن بوران زوجة المأمون

ومن الأخبار الواهية التي يذكرها ابن خلدون ويقدّم أدلّة نفسانيّة واجتماعيّة وتاريخيّة على وهنها وبطلانها خبر بوران ابنة الحسن بن سهل وزوجة المأمون، جاء في هذا الخبر « أنّ امرأة برزت له من خلال السّتور في ذلك المجلس الواقع في سطح، وقد ارتقى المأمون إليه في زنبيل معلّق، وهي امرأة رائعة الجمال، فتّانة المحاسن، فحيّته ودعته إلى المنادمة فلم يزل يعاقرها الخمر حتّى الصّباح ورجع إلى أصحابه وقد شغفته حبّا بعثه على الإصهار إلى أبيها ».

يقول ابن خلدون مدافعا عن بوران، مبيّنا تهافت هذا الخبر : « أين هذا كلّه من حال المأمون المعروفة في دينه وعلمه واقتفائه سنن الخلفاء الرّاشدين من آبائه وأخذه بسِيَر الخلفاء الأربعة أركان الملّة، ومناظرته للعلماء، وحفظه لحدود اللّه تعالى في صلواته وأحكامه ؟ فكيف تصحّ عنه أحوال الفُسّاق المستهترين في التّطواف باللّيل، وطروق المنازل، وغشيان السّمر سبيل عشّاق الأعراب ؟ ».

ويقول عن بوران زوجة المأمون في لهجة الغضب والاستنكار واصفا إياها بالصيانة والعفة : « وأين ذلك من منصب ابنة الحسن بن سهل وشرفها وما كان بدار أبيها من الصّون والعفاف ؟ ».

بل هو ينبّه إلى كلّ الأخبار الزائفة التي وردت عن المرأة، ويدعو إلى التمحيص، ويتهجّم على أولئك الذين لا يحترمونها من المؤرّخين

وواضعي الحكايات، ويبيّن سبب كذبهم، ويتّهمهم بسوء السّلوك. فالمرأة عند ابن خلدون مثاليّة، إذ يسلق أولئك الذين يشينونها ويتّهمهم بالاستهتار، ويستعمل في شأنهم عبارات جارحة، يقول : « أمثال هذه الحكايات كثيرة، وفي كتب المؤرّخين معروفة، وإنّما يبعث على وضعها والحديث بها الانهماك في اللّذّات المحرّمة، وهناك قناع المخدّرات، وينعلّلون بالتأسّي بالقوم فيما يأتونه من طاعة لذّاتهم ».

ويندرج هذا النقد الجارح في فلسفة التاريخ عند ابن خلدون وتطبيقها. وقد عالج النقد التاريخي وتطبيقه في ما يمكن أن نسمّيه مقدّمة المقدّمة. تناول فيها الموضوع من ثلا ثة جوانب :

1 - بيان فضل التاريخ وأهمّيته وشرح مذاهبه واتجاهاته.
2 - المغالط والأوهام التي ينبغي التفطّن إليها.
3 - أسباب هذه الأوهام والمغالط.

ففي الجانب الأوّل يبيّن ابن خلدون قيمة فنّ التّاريخ لما يقدّمه من معارف عن الماضي أمما وملوكا وأنبياء وما يتعلّق بهم للاتّعاظ، حتّى تتمّ فائدة الاقتداء في أحوال الدّين والدّنيا. فابن خلدون يبيّن أهميّة فنّ التّاريخ بين الفنون باعتباره دراسة أخلاق الأمم وسير الأنبياء وسياسة الملوك.

أمّا في الجانب الثّاني فهو أنّ ابن خلدون ينبّه للمغالط في الأخبار، وينقدها بالاعتماد على مبادئ ينبغي في نظره أن تلتزم للكشف عن الصّحيح من الغلط، والصواب من الواهي، والصدق من الكذب، وهذه الأصول والقواعد التي يستعرضها تكمن في عنصرين وهما :

1 - مراعاة طبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني.
2 - قيس الغائب بالشاهد، والذّاهب بالحاضر.

وينبّه ابن خلدون بأن لا تقبل الأخبار من الكتب التّاريخية بأعين مغمضة، وبتصديق أعمى خاصة منها ما لا يوافق العقل وطبيعة العمران. يقول : « كثيرا ما وقع للمؤرّخين والمفسّرين وأئمّة النقل المغالط في الحكايـــات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرّد النّقل غثّا أو سمينا لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النّظر والبصيرة في الأخبار فضلّوا عن الحقّ ».

2 - دفاعه عن العبّاسة أخت هارون الرشيد :

ومن الأخبار الواهية أيضا التي يذكرها ابن خلدون والمتعلّقة بالمرأة سبب نكبة البرامكة، يقدّم الخبر واضعا إيّاه على المحكّ، وموقف ابن خلدون من العبّاسة وبوران موقف هام لدلالته العميقة على اتجاه ابن خلدون الإنساني، ودفاعه عن المرأة، وغضبه لاتهام امرأة بما يشين العرض، ويقدّم حججا متنوّعة نفسيّة واجتماعية لتقويض اتّهام العباسة أخت هارون الرشيد بتهمة مهينة ودعم براءتها.

ونصّ ابن خلدون عن العبّاسة نصّ فريد من نوعه في « المقدّمة »، وهو من النصوص النّادرة جدا في كتاب « العبر »، يتناول فيه ابن خلدون ما يدلّ على حبّه للمرأة إلى درجة الإكرام والتقديس !

يقول ابن خلدون عن العبّاسة أخت هارون الرشيد :

« من الحكايات المدخولة للمؤرّخين ما ينقلونه كافة في سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصّة العبّاسة أخته مع جعفر بن يحيى بن خالد مولاه، وأنّه لكلفه بمكانهما من معاقرته إيّاهما الخمر أذن لهما في عقد النّكاح دون الخلوة حرصا على اجتماعهما في مجلسه، وأنّ العبّاسة تحيّلت عليه في

التماس الخلوة به لما شغفها من حبّه حتّى واقعها زعموا في حالة سكر فحملت ووشي بذلك للرّشيد فاستغضب ».

هذه خيوط القصّة كما أوردها ابن خلدون بإيجاز لا كما وردت بإفاضة في كتب المؤرّخين خاصة في كتاب « مروج الذهب » للمسعودي وكتاب « إعلام الناس المنبئ عمّا وقع لآل بُرمك من الدولة العباسية » للأتليدي.

ينقد ابن خلدون هذه القصّة نافيا صحّتها، يقول عن العبّاسة : « هيهات ذلك من منصب العبّاسة في دينها وأبويها وجلالها وأنّها بنت عبد اللّه بن عبّاس، ليس بينها وبينه إلاّ أربعة رجال هم أشراف الدّين وعظماء الملّة من بعده، والعبّاسة بنت محمّد المهدي بن عبد اللّه أبي جعفر المنصور (...) ابنة خليفة، أخت خليفة، محفوفة بالملك العزيز والخلافة النّبوية وصحبة الرّسول وعمومته وإمامة الملّة ونور الوحي ومهبط الملائكة من سائر جهاتها ».

ويقول محتجّا مستنكرا بغضب شديد : « أين توجد الطّهارة والذكاء إذا فقد من بيتها ؟ » إلى آخره ويقدّم عددا آخر من الحجج والتّساؤلات. وينفي نكبة البرامكة بسبب فتنة العبّاسة لجعفر البرمكي، ويقدّم أسبابا أخرى سياسية ومالية لنكبتهم، وذلك « لاستبدادهم على الدّولة، واحتجابهم أموال الجباية حتّى كان الرّشيد يطلب اليسير من المال فلا يصلُ إليه ».

الذي يهمّنا في خبر العبّاسة عند ابن خلدون هو التّنويه بها، والدّفاع عنها، وتقديمه لأسباب أخرى مختلفة لنكبة البرامكة، ودفاعه عن الرشيد وتقديمه إياه في صورة مثلى من الدّيانة والعدالة والتّقى والعلم والورع. ويورد أخبارا أوردها عنه الطّبري وغيره منها أنّه كان يصلّي في

كلّ يوم مائة ركعة نافلة، وكان يغزو عاما ويحجّ عاما، وبذلك يستنكر ما ورد عنه من عقده لمجالس الأنس والمجون، ويورد خبرا عن جدّه أبي جعفر المنصور من أنّه أشار على مالك بن أنس بتأليف الموطّأ. وقال له : يا أبا عبد اللّه إنّه لم يبق على وجه الأرض أعلم منّي ومنك، وإنّي قد شغلتني الخلافة فضع أنت للنّاس كتابا ينتفعون به، تجنّبْ فيه رُخص ابن عبّاس، وشدائد ابن عمر، ووطّئْه للنّاس توطئة.قال مالك : فواللّه لقد علّمني التّصنيف يومئذ[1].

وينهي ابن خلدون قوله عن الرّشيد وآبائه قائلا : « الرّشيد وآباؤه كانوا على ثبج من اجتناب المذمومات في دينهم ودنياهم والتّخلّق بالمحامد وأوصاف الكمال ونزعات العرب ».

وبعد إيراد مغالط كثيرة وردت في كتب المؤرّخين خاصّة عن الفاطميّين بتونس، والأدارسة بالمغرب، يقنّن ابن خلدون القواعد التي ينبغي أن تتبّع وتطبّق في كتابة التّاريخ وهي توفّر « العلم بقواعد السّياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السّير والأخلاق والعوائد والنّحل والمذاهب وسائر الأحوال والإحاطة بالحاضر من ذلك، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتّفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدّول ومبادي ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتّى يكون مستوعبا لأسباب كلّ حادث، واقفا على أصول كلّ خبر، وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا وإلاّ زيّفه واستغنى عنه ».

---

1) انظر كتابنا : مالك ابن أنس وأئمة السنة، تونس 2006.

3 - ابن خلدون وزوجته :

ذكرنا موقف ابن خلدون من بوران بنت الحسن بن سهل وزوجة المأمون، ومن العبّاسة أخت الرشيد ممّا يدلّ على حبّ ابن خلدون للمرأة، وتقديسه إياها ودفاعه المستميت عنها. وممّا يجب ذكره في هذا المجال حبه لزوجته ما جعله يطلب من ملك مصر السلطان الظاهر برقوق أن يتوسّط لدى سلطان تونس أبي العبّاس أحمد الحفصي كي يخلّي سبيلها مع أولادها إليه وهو بمصر، وهو يضطرم شوقا عارما، وحنينا محتدما إليها. يقول ابن خلدون عنها وعن أولاده في كتاب « التعريف »، وهو ينتظر قدومهم بفارغ صبر :

« ثمّ كان الاتّصال بالسّلطان [برقوق] فأبرّ اللّقاء، وأنّس الغربة، ووفّر الجراية من صدقاته، شأنه مع أهل العلم، وانتظرت لحاق أهلي وولدي من تونس وقد صدّهم السّلطان هنالك عن السّفر اغتباطا بعودي إليه، فطلبت من السّلطان صاحب مصر الشّفاعة إليه في تخلية سبيلهم فخاطبه في ذلك ».

وضمّن ابن خلدون كتابه رسالة من برقوق إلى السّلطان الحفصي واعتقادنا أنّ ابن خلدون هو الذي كتبها. وفي الرّسالة تمجيد لبرقوق وللسّلطان أبي العبّاس أحمد ولابن خلدون، وهي تتحدّث عن حنين ابن خلدون إلى زوجه وأولاده، تقول الرّسالة عن ابن خلدون بلسان برقوق :

« ذكر لنا في أثناء ذلك أنّ أهله وأولاده في مملكة تونس تحت نظر الحضرة العليّة وقصد إحضارهم إليه ليقيموا عنده ويجتمع شمله بهم مدّة إقامته عندنا فاقتضت آراؤنا الشريفة الكتابة إلى الحضرة العلية لهذين السّببين الجميلين ».

وتقول الرسالة أيضا ناصّة على التوصية بأهل ابن خلدون كلّ خير، طالبة تجهيز الأهل والولد « مكرّمين محترمين على أجمل الوجوه صحبة الشيخ (...) سعد الدين مسعود المكناسي الواصل بالمكاتبة، ويكون تجهيزهم على مركب سلطاني مع توصية من بها من البحرية بمضاعفة إكرام المشار إليهم ورعايتهم والتّأكيد عليهم في هذا المعنى ».

فما أبلغ هذه الرسالة في الدّلالة على إكرام ابن خلدون لزوجه وأولاده ! فقد خصّص أكثر من ستّ صفحات لزوجه في كتابه « التعريف » في رسالة برقوق لأبي العبّاس الحفصي، لقد استجاب السّلطان أحمد الحفصي لطلب برقوق، وأركب زوج ابن خلدون وأولاده في السّفينة، ولكن وا أسفاه! لقد أرادت الأقدار غير ذلك. وكانت حرقة قلب ابن خلدون متلظّية بمصيبته العظمى في زوجه وأولاده . وعبّر عن النّكبة بهذه السطور البليغة الدّالة على الجزع واليأس والشّقاء والمعبّرة عن الحبّ الخالص، يقول وقد غرق الأهل والولد، واشتدّ عليه حسد الحاسدين، وبغي الباغين :

« كثر الشّغب عليّ من كلّ جانب، وأظلم الجوّ بيني وبين أهل الدولة، ووافق ذلك مصابي بالأهل والولد، وصلوا من المغرب في السّفين فأصابها قاصف من الرّيح فغرقت، وذهب الموجود والسّكن والمولود فعظم المصاب والجزع، ورجح الزّهد، واعتزمت على الخروج من المنصب (...) فوقفت بين الورد والصّدر، وعلى صراط الرّجاء واليأس، وعن قريب تداركني اللّطف الرّباني وشملتني نعمة السّلطان -أيّده اللّه- في النظر بعين الرّحمة، وتخلية سبيلي من هذه العهدة (أي القضاء المالكي) التي لم أطق حملها ».

لقد ضاقت الحياة بابن خلدون بعد وفاة زوجه وأولاده، فتخلّى عن الدنيا ومناصبها، والتجأ إلى العبادة بعامل اليأس والجزع، وبقي ثلاث

سنين وهو في الحزن والألم مقيم، وأخيرا عزم على الحجّ لنسيان ما ألمّ به من مصائب في فقدان الأهل والولد وأدّى الفرض.

ونلاحظ أنّ ابن خلدون في تنقّلاته من مدينة إلى أخرى كان كلّ مرّة يسبق أهله، وحين يتوفّر المسكن والظروف اللاّئقة يرسل إلى زوجه وأولاده كي يلتحقوا به.

فحين جاء إلى تونس، وعاد الفارس إلى وطنه، والأسد إلى مربضه، وسعد القلب برؤية الوطن، والتنعّم بهوائه واسترجاع ذكرياته، واستقبل بتونس استقبال الأبطال، بكلّ احتفاء واحتفال وهو ابن تونس البار الذي ما انفكّ يتشوّق إليها طيلة مقامه خارجها، فقد بث أشواقه المضطرمة وحنينه اللاّفح إليها في أشعاره وعبّر عنها كلّ مرّة في التعريف. يقول ابن خلدون عن احتفاء السّلطان به : « وافيته بظاهر سوسة فحيّا وفادتي، وبرّ مقدمي، وبالغ في تأنيسي، وشاورني في مهمّات أموره، ثمّ ردّني إلى تونس وأوعز إلى نائبه بها مولاه فارح بتهيئة المنزل، والكفاية في الجراية والعلوفة وجزيل الإحسان، فرجعت إلى تونس في شعبان من السّنة (780هـ)، وأويت إلى ظلّ ظليل من عناية السلطان وحرمته، **وبعثت عن الأهل والولد، وجمعت شملهم** في مرعى تلك النعمة، وألقيت عصا التسيار ».

هكذا قرّت عينا ابن خلدون بزوجته وأولاده، جمع شملهم في تونس التي قال عنها « قرار آبائي ومساكنهم وآثارهم وقبورهم » [1].

---

1) انظر فصل « ابن خلدون عاشقا لتونس » في كتابنا « أعلام من المغرب والمشرق »، تونس 2006، وكتابنا « تونس بلد الحضارات »، تونس 2012.

لقمان الحكيم، حكمه وأمثاله

اعتنى العرب بأخبار لقمان وحِكمه ووصاياه وأمثاله. وقد ذكر في القرآن الكريم، والحديث النبويّ الشريف، وخصّصت باسمه سورة في القرآن، وردّد المسلمون في صلواتهم وتلاوتهم للذكر الحكيم مواعظه ووصاياه الواردة فيه. وقد آتاه اللّه الحكمة كما قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمانَ الحِكْمَةَ ﴾. وجاء في الحديث الشريف أنّ لقمان كان عبدا كثير التفكير، حسن النظر، كثير الصمت، أحبّ اللّه فأحبّه، فمنّ اللّه عليه بالحكمة. وجاء أيضا أنّه كان قصيرا، أفطس من النوبة، وكان أسود من سودان مصر ذا مشافر، وكان عبدا يرعى الغنم لمولاه من بني الحسحاس ويحتطب له ثمّ أعتق. وكان سامي الخُلق، متأدّبا مع اللّه ومع النّاس.

ويثبت المفسّرون للقرآن الكريم وجماعة من المؤرّخين نسبه فيقولون إنّه لقمان بن عاديا بن أخ إبراهيم عليه السلام، والنبي أيّوب خاله، لكن هذا النسب لا يثبت أمام الفحص العلمي(1). ويعدّ من الإسرائيليات المبثوثة في كتب التفسير والتاريخ. كما أنّ حياة لقمان قد شابتها كثير من الأساطير منها أنّه عاش ألف سنة إلاّ أنّ هذا من الخرافات الواضحة.

وقد وردت مجموعة من وصاياه في مصادر عديدة منها : الكامل للمبرّد، وأدب الدنيا والدّين للماوردي، والمستطرف للأبشيهي، وغرر

---

1) انظر : عبد اللّه كنون الحسني : لقمان الحكيم، دار المعارف، مصر 1969 وهو يفصّل القول عمّا روي عنه من أخبار وأساطير وأقوال، ومحمد حسن التائيتي، اقرأ وصايا لقمان، دار الصادق، بيروت 1393.

الخصائص للوطواط، ولباب الآداب لابن قنفذ، وجامع بيان العلم لابن عبد البرّ.

ومن وصاياه الأخلاقية والاجتماعية والدينية ومنها ما ورد في كنش للشيخ الوالد رحمه الله :

- يا بني لا تطلب الحكمة في بطون الأوراق ولا تسمعها من الألسنة، ولكن انظر الصنعة واذكر الصانع يرشدك بكلّ شيء.
- يا بني إنّ الدّنيا بحر عميق قد غرق فيها أناس كثيرون فاجعل سفينتك تقوى اللّه، وحشوها الإيمان به، وشراعها التوكّل على اللّه لعلّك أن تنجو.
- يابني من ركب البحر من غير سفينة غرق.
- يا بني تعلّم الحكمة تشرف، فإنّ الحكمة تزيد الشرف شرفا، والسّيد سؤددا، والغنيّ مجدا.
- يا بنيّ اجهد أن يكون اليوم خيرا لك من أمس، وغدا خيرا لك من اليوم.
- يا بني كذب من قال إنّ الشرّ يطفأ بالشرّ، فإنّ كان صادقا فليوقد نارين ثم ينظر هل تطفئ إحداهما الأخرى، وإنّما يطفئ الخير الشرّ كما يطفئ الماء النار.
- يا بني اتّخذ ألف صديق وألف خليل، ولا تتخذ عدوّا واحدا، والواحد كثير.
- يا بنيّ صاحب ألفا ولا تعاد أحدا.
- يا بنيّ، اجتنب سوء الخلق فلا يكوننّ من طبعك، فإنّه لا تضرّ به إلاّ نفسك.
- يا بنيّ، إنّ من القلوب مزارع فازرع فيها الكلمة الطيبة، فإنّها ستنبت النبات الحسن فإن لم ينبت جميعها ينبت بعضها.

- يا بني لا تعلّق نفسك بالهموم، ولا تشغل قلبك بالأحزان، والزم الحكمة تكرم بها، وأعزّها تعزّ بها، وإنّ الله تعالى يحيي القلوب الميّتة بنور الحكمة كما يحيي الأرض بالمطر.
- يا بني أدّ الأمانة تسلم دنياك وآخرتك، وكن أمينا تكن غنيّا.
- يا بني احذر الحسد واجتنب سوء الخلق فإنّك لا تضرّ بهما إلاّ نفسك، وإذا كنت أنت الضارّ لنفسك كفيت عدوّك أمرك، لأنّ عداوتك لنفسك أضرّ عليك من عداوة غيرك.
- يا بني، ليكن أوّل شيء تكسبه بعد الإيمان خليلا صالحا، فإنّما مثل الخليل كمثل النخلة إن قعدت في ظلّها أظلّتك، وإن احتطبت من حطبها نفعك، وإن أكلت من ثمرها وجدته طيّبا.
- إنّ الذين لا تقدّم أيديهم أيّ منفعة للنّاس تكون حياتهم متّسمة بالخسران.
- إنّ المثابرة والمداومة وصحّة العزيمة كفيلة بالنجاح والسعادة.

طبعات أمثال لقمان ا لحكيم : [1]

توالت طبعات « أمثال لقمان الحكيم » في أروبا منذ سنة 1615، وكانت مقرّرة للمستشرقين في جميع البلاد الأروبية لدراسة اللغة العربية، ويلاحظ شارل شيار في مقدّمته بالفرنسية لطبعته للأمثال أنّ توما اربانيوس هو أوّل ناشر لهذا المخطوط.

ونشر المستشرق جاك جوليوس الكتاب مشكولا بإصلاح بعض الأخطاء. وفي سنة 1780 نشره إيمانوال لاسالا بمدينة بُون مترجما إلى

1) كنا أعددنا ست أقاصيص للأطفال « من حكايات لقمان الحكيم » نشرت بتونس عن دار اليمامة سنة 1992.

شعر لاتيني. وفي سنة 1799 نشر المستشرق مارسل النص العربي مع الترجمة الفرنسية، وأعاد النشر سنة 1803.

وفي سنة 1819 نشر كوسان دي برسفال Caussin de Perceval هذه الأمثال عن مخطوط المكتبة الملكية بباريس وأعيد طبع هذه النشرة بعناية فريتاغ Freitag لطلبة جامعة بون سنة 1822. ثمّ توالت الطبعات، منها طبعة سنة 1828 وهو النص الذي نشره اربانيوس وطبعة سنة 1829 وهي ضمن كتاب لتعليم النحو العربي وكانت الطبعة الأولى غير مشكولة. وطبعة سنة 1830 بعناية روديغو.

والمعروف عن مخطوطات أمثال لقمان أنّه توجد منها مخطوطتان : مخطوطة المكتبة الملكية بباريس تحت رقم 540 ومخطوطة جامعة اكسفورد.

أمّا طبعات « أمثال لقمان الحكيم » التي وقفنا عليها في مكتبة جامعة هافرد بكمبريدج بولاية ماساسوساتش، بالولايات المتحدة الأمريكية فنرتّبها حسب ظهورها التاريخي :

- سنة 1829 : المؤلّف : طوما إرباني Thomae Erpenü العنوان : grammatica arabica النحو العربي، النص من ص 138 إلى ص .182 وهو نص عربي مصحوب بالترجمة الإيطالية. وموضع النشر : روما، والكتاب باللاتينية.

- سنة 1830 : المؤلّف : ايمليو رودريغو، والعنوان : أمثال لقمان : Locmani Fabulae، وهو نص عربي مصحوب بالتعاليق باللاتينية، موضع النشر : Halis Saxonum.

- سنة 1833 : المؤلّف : فريتغ، العنوان : الكتاب الدليل إلى رشد السبيل لطالبي الآداب في كلام الأعراب، وهو مجموعة نصوص في

التاريخ ضمّنها أمثال لقمان من ص 1 إلى ص .34 والمقدّمة باللاتينية. وموضع النشر : بُنْ Bonnae.

سنة 1834 : المؤلّف : شارل شيار. انظر الطبعة الثانية سنة 1839.

سنة 1839 : المؤلّف : اميليو رودريغو. طبعة ثانية من كتابه المنشور سنة 1830.

سنة 1839 : المؤلّف : شارل شيار Charles Schier، الطبعة الثانية. للطبعة الأولى سنة 1834، بدرزد Dresde، والعنوان : أمثال لقمان الحكيم، Fables de Lokmàn surnommé le sage en arabe. وهو نص عربي مصحوب بالترجمة الفرنسية، ويمعجم للمفردات العربية مترجمة إلى الفرنسية. ومقدّمة بالفرنسية. وموضع النشر : درزد وليبزيغ بألمانيا وليسيا، واشتراك النشر بباريس ولندن.

سنة 1846 : المؤلّف : شربونو Cherbonneau، العنوان : أمثال ومعاني لقمان وتفسيرها بالفرنسية، موضع النشر : باريس.

سنة 1847 : المؤلّف : ليون وهنري هيلو Léon et Henri Hélot

العنوان : أمثال لقمان الحكيم، مع ترجمة إلى الفرنسية وشرح لغوي ونحوي بالفرنسية. والمكان : باريس 1847.

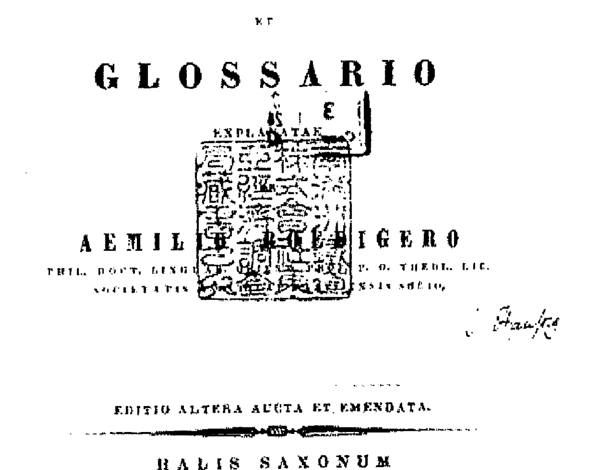
سنة 1850 المؤلّف : ج. ديرنبورغ J.Derenbourg، والعنوان : أمثال لقمان الحكيم، النص مع الترجمة إلى الفرنسية، ومكان النشر : برلين ولندرة.

سنة 1925 : أمثال ومعاني لقمان وتفسيرها لشربونو. الطبعة الثانية لنشرة سنة 1846.

سنة 1964 : العنوان : De Fabels Van Lokman، والمؤلّف : L.J.C. Boucher، والمكان : S.Gravenhage، و الكتاب كلّه ترجمة إلى الألمانية.

سنة 1965 المؤلّف : Dr Reyes Carbonell، والعنوان :

The Fables of Luqmàn, Element ary Arabic Reader، النشر : Du quesne University Press بالولايات المتّحدة الأمريكية. والنصّ العربي مطبوع بخطّ اليد. واعتمدت فيه نشرة ايميل روديغا المنشور بهال بألمانيا سنة .1839 بدون مقدمة.


LOCMANI

FABULAE

QUAE CIRCUMFERUNTUR

ANNOTATIONIBUS CRITICIS

ET

GLOSSARIO

EXPLANATAE

AEMILIO RÖDIGERO

EDITIO ALTERA AUCTA ET EMENDATA.

HALIS SAXONUM

APUD SCHWETSCHKIOS PATREM ET FIL.

MDCCCXXXIX.

علماء في الفقه والقراءات

مكانة العلم عند الإمام الشافعي

أولى الشعراء منذ القدم العلم منزلة مهمّة في دواوينهم، خاصة شعراء الأخلاق والتأمّل الاجتماعي. وكثيرة جدًا في الأدب العربي هي الأشعار التي تنوّه بالعلم وتمجّده، وتوصي الشباب بالمواظبة والاستمرار في طلبه. وفي ديوان الإمام محمد الشافعي المتوفّى سنة 204 هـ مقطوعات كثيرة تبيّن مزيّة العلم وتؤكّد عليه وتحذّر من مغبّة التخلّف عن الدراسة والاجتهاد في الطلب. يقول الشافعي مبيّنا أنّ الطالب الجاد سرعان ما يرتقي أعلى درجات السلّم الاجتماعي :

العِلْمُ مَغْرَسُ كُلِّ فَخْرٍ فافتَخِــرْ واحذَرْ يَفُوتُكَ فَخْرُ ذَاكَ المغْـرَسِ

واعْلَمْ بِأَنَّ العِلْم ليسَ ينالُــهُ مَنْ هَمُّهُ فِي مَطْعَمٍ أو مَلْبَـسِ

إلاّ أَخُو العِلْم الذي يُعْنَى بِــهِ فِي حَالتَيْهِ عَارِيًا أو مكتسِـي

فاجْعَلْ لنفْسِكَ مِنْه حظًّا وافـرًا واهجُرْ لَهُ طِيبَ الرُّقَادِ وَعَبِّـسِ

فَلَعَلَّ يومًا إنْ حَضَرْتَ بِمَجْلِسٍ كُنْتَ الرَّئِيسَ وفَخْرَ ذَاك المجْلِسِ

ويفتخر الإمام الشافعي بسهره في طلب العلم والدراسة المتواصلة، ويفضّل حياة الجدّ والبحث والمثابرة والتنقيب على حياة اللّهو والعبث، ويستلذّ الكتابة، ويتحدّى غيره من اللاهين على اللّحاق به في أعلى رتبة اجتماعية احتلّها، ويلاحظ أنّ المجد الذي ناله إنّما كان بفضل السّهر في ملاحقة المسائل العلميّة والكشف عنها والتعمّق فيها والتضلّع منها. يقول الشافعي :

سَهَري لتنقيح العلوم ألـذُّ لـي   من وصْل غَانيةٍ وطيب عِناقِ
وصريرُ أقلامي عَلَى صفحاتِها   أَحْلَى من الدّوكَاءِ والعُشّاقِ
وألذُّ مـن نَـقْـرِ الفتاة لِدَفِّها   نَقْري لِأُلْقِي الرَّمْلَ عَنْ أوراقِي[1]
وتَمايُلي طربا لِحَـلِّ عَويصَةٍ   فِي الدَّرْسِ أَشْهَى مِنْ مُدامة ساقِ
وأبيتُ سَهْرَانَ الدُّجَى وتَبِيتُه   نَوْمًا وتَبْغِي بَعْدَ ذَاك لَحَاقِي ؟

ويتباهى الشافعي دوما بدرجته العلمية وهي درجة المفكّر المجتهد الذي يأبى التقليد ويعمل فكره كي يمزج بين الحفظ والتأمّل والاستنباط :

علمي معي حيثُما يمَّمْتُ يَنْفَعُنِي   قَلْبِي وِعَاءُ لَهُ، لاَ بَطْنَ صُنْدُوقِ

إنْ كُنْتُ فِـي البيْتِ كانَ العِلْمُ فِيـهِ مَعِي

أو كُنْتُ فِي السُّوقِ كانَ العِلْم فِي السُّوقِ

ويتوجّه الشافعي للطلبة من روّاده، وللشباب من قارئي أشعاره بالنّصيحة الوحيدة والفريدة، وهي التفرّغ لطلب العلم، وأخذ الزّاد منه، والانكباب عليه، وعدم الانشغال عنه بأيّ شيء آخر :

لا يُدْرِك الحِكْمَةَ مَنْ عُمْـرُهُ   لا يَكْدَحُ فِي مَصْلَحَةِ الأهـلِ
ولا ينَالُ العِلْـمَ إلاَّ فَـتًى   خَالٍ من الأفْـكارِ والشُّغْـلِ
لَوْ أَنَّ لُقْمَـانَ الحكِيمَ الـذي   سارتْ بِه الرُّكبـانُ بالفَضْـلِ
بُلِـي بفَقْـرٍ وعِـيَالٍ لَـمَا   فَـرَّقَ بَيْـنَ التِّبْـنِ والبَقْـلِ

---

1) يلقى الرمل على حبر المكتوب ليجفّ. وكان عمّي الشاهد العدل -رحمه الله- يستعمل هذه الطريقة. وكنت أشاهده يفعل ذلك في مكتبه بالربع بالقيروان في الخمسينيات من القرن العشرين فأتعجّب وأنا صغير.

إنّ العرب لم يصلوا إلى أوج الحضارة في العالم ولم يتقدّموا بالعلوم إلى درجة رفيعة ولم يكتشفوا النظريات العلمية، ويخترعوا ويرتقوا إلى أعلى مدارج العرفان إلاّ بفضل اهتمامهم بالعلم والمعرفة وإيلائه قيمة كبرى ومكانة سامية في مشاغلهم، يقول الشافعي :

رأيــتُ العِلْم صاحبُــهُ كريمُ　　ولــو ولــدتْــه آبــاءُ لِئــامُ
وليسَ يــزالُ يرفَعُــه إلى أنْ　　يُعَظَّــمِ أمــرَه القــومُ الكِرَامُ
ويتّبِعُــونَه فِـي كُــلِ حــالٍ　　كراعِي الضَّأنِ تَتْبَعُهُ السَّوَامُ
فلولاَ العِلْمُ ما سَعِــدَتْ رِجَــالٌ　　وَلاَ عُرِفَ الحَلاَلُ ولا الحرامُ

ويشترط الشّافعي لتحصيل العلوم شروطا عديدة، وهي الذكاء واللّهفة على العلم، والجدّ والمثابرة وتقدير الأساتذة وإجلالهم والاستمرار في الطلب وذلك للتقدّم والفوز وتحقيق المرام :

أخي لن تنالَ العِلْمَ إلاَّ بِستّةٍ　　سَأُنْبِيك عَـنْ تَفْصِيلها ببيانِ
ذكَاءٌ وحِرْصٌ واجْتِهادٌ وبُلْغَةٌ　　وَصُحْبَةُ أستَاذٍ وَطُـولُ زَمانِ

ولا يكفي أن يحصّل الطالب على العلم إذا لم يصاحب ذلك أخلاق زكية، فلا فائدة في الطلب إذا لم يتحلّ الشاب بما يقتضيه العلم من فضائل وصفات حميدة ورغبة في فعل الخير للمجتمع، والابتعاد عن الشرّ والأذى، فواجب صون العلم عن غير أهله، وبئس هؤلاء الذين يدّعون العلم والمعرفة وهم ظالمون لأنفسهم والمجتمع، فالعلم يرادف الفضيلة، ويعني الخير، ويقوم على حبّ الناس والتوادد والتعاطف والبرّ، والعلم لا يعني الانغلاق والتحجّر والرّكود وإنّما يدعو إلى التفتّح واحتكاك الآراء والصّيانة والوفاء وزكاء النفس، يقول الشافعي :

العِلْم مِنْ فَضْلِــه لِمَنْ خَدَمَه　　أن يجْعل النّاس كلّهم خَدَمَهْ
فواجِبُ صونُــه عليــه كما　　يَصُونُ فِي النَّاسِ عِرْضَهُ وَدَمَهْ
فَمَنْ حَوَى العِلْمَ ثُمَّ أَوْدَعَهُ　　بجَهْلِه غَيْرَ أَهْلِــهِ ظَلَمَــــهْ

لذلك يدعو الإمام الشافعي إلى التحلّي بالأخلاق الحميدة الفاضلة ليعيش المجتمع في رخاء وطمأنينة، ولتعمّ راحةُ البال، وتتوفّر السعادة، ويحصل الرّخاء الاجتماعي، يقول الشافعي :

صُنِ النّفس واحْمِلْها عَلَى ما يزينُها تَعِشْ سَالِمًا والقَوْلُ فِيك جَمِيلُ
وَلاَ تُولِيَـنَّ النَّاسَ إلاّ تَجَمُّـلاً نَبَابكَ دَهْـرٌ أو جَفَاك خَلِيـلُ
وإنْ ضَاق رِزْقُ اليَوْمِ فاصبِرْ إلى غَدٍ عَسَى نكبَاتُ الدَّهْر عنْك تَزُولُ
ولا خيْـرَ فِي وُدِّ امـرئ مُتلَوِّنٍ إذا الرِّيح مالتْ مَالَ حيثُ تَمِيلُ
وما أكثـر الإخْوَانَ حيـنَ تَعُدُّهُمْ ولَكِنَّهُـمْ فِـي النَّائـبَاتِ قَلِيـلُ

فهناك علاقة جدلية بين العلم والأخلاق الكريمة، فالعلم يتنافى مع الجهل وسوء التربية، كما أنّ العلم من شأنه أن يصقل الأذواق ويكوّن العقول ويهذّب النفوس ويفتح العيون على الحقّ والخير والجمال :

تعلّم فليس المـرءُ يُولَـد عالِمًا وليس أخو عِلْمٍ كمَنْ هُو جَاهِلُ
وإنّ كبيرَ القَـومِ لا عِلْم عِنْـدَهُ صغيرٌ إذا التَفَّتْ عليـه الجحافِل
وإنّ صغيرَ القومِ إن كان عَالِما كبيـرٌ إذا رُدَّتْ إليـه المحافِل

ويعترف الشافعي بأنّه مهما بلغ من العلم لا يغترّ بنفسه، وما أخذه منه قليل من كثير، فالتواضع العلمي لابدّ منه، فهو سمة العلماء، والاعتراف بالنقص فضيلة، والغرور جهل ومصيبة، يقول الشافعي :

كُلّـما أَدَّبَنِـي الدَّهـرُ أَرَاني نَقْـص عَقْلِـي
وإذا مـا ازددْتُ عِلْمـا زَادنِـي علـمًـا بِجهلـي

تلك هي أخلاق العلماء، وعدم الاكتفاء بما حصُل. فليس عالما من يدّعي أنّه وصل للقمّة، وأنّه انتهى من الطلب، فطلب العلم فريضة على كلّ مسلم ومسلمة، إلى آخر لحظة في الحياة.

مكانة العلم في حياة ابن الجوزي

ابن الجوزي هو جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمان بن علي القرشي التيمي البغدادي، تعود نسبته إمّا إلى جوزة وهي فرضة من فرض البصرة والفرضة هي محطّة السفن، وإمّا إلى بيع الجوز، أو نسبة إلى مشرعة الجوز وهي محلّة من محال بغداد.

ولد ابن الجوزي في العشرية الأولى من القرن السادس الهجري سنة 508هـ، وتوفّي في رمضان سنة 597هـ. كان منكبّا على القراءة منذ نعومة أظفاره، وكان يحضر مجالس العلم. وتكوّن في الفقه ومختلف العلوم الإسلامية حتّى أصبح بحقّ دائرة معارف شاملة لكلّ العلوم والفنون في عصره، له أكثر من 400 مؤلّف منها : مناقب بغداد، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، المغني في التفسير، جامع المسانيد، بستان الواعظين ورياض السامعين في الوعظ والإرشاد، صفوة الصفوة، مناقب عمر بن الخطّاب، مناقب عمر بن عبد العزيز، مناقب أحمد بن حنبل، أخبار الأذكياء، أخبار الحمقى والمغفّلين، أخبار الظّرّاف والمتماجنين.

ويفتخر ابن الجوزي بعلمه وما حصّله في طفولته وشبابه من علوم وفنون حتّى صار الإمام الأوحد، والعالم الفريد، نسيج وحده في الفقه والتفسير والحديث والأدب والتاريخ، يقول معبّرا عن شدّة تأثيره في النّاس في مجالسه العلمية : « لقد تاب على يديّ في مجالس الذكر أكثر من مائتي ألف، وأسلم على يدي أكثر من مائتي نفس، وكم سالت عين

متجبّر بوعظي لم تكن تسيل (...) ولقد جلست يوما فرأيت حولي أكثر من عشرة آلاف ما فيهم إلاّ من قد رقّ قلبه أو دمعت عيناه ».

وقد حدّثنا ابن الجوزي طويلا في كتابه « صيد الخاطر »[1] عن تعلّمه وطموحه العلمي وهمّته العليا للطلب والأخذ عن العلماء وقراءة الكتب، يقول : « إنّي رجل حبّب إليّ العلم من زمن الطفولة فتشاغلت به، ثمّ لم يحبّب إلي فنّ واحد منه بل فنونه كلّها، ثمّ لا تقتصر همّتي في فنّ على بعضه بل أروم استقصاءه والزمان لا يسع، والعمر أضيق، والشوق يقوى » ص (26).

ويقول معبّرا عن لذّته في القراءة والكتابة : « إنّ التذاذي بالعلم وإدراك العلوم أولى من جميع الملذّات الحسّية، فهو الذي علّمني وخلق لي إدراكا وهداني إلى ما أدركته، فكلّ محبوباتي منه، وعنه، وبه، الحسّيّة والمعنوية وتسهيل سبل الإدراك به والمدركات فيه، وألذّ من كلّ لذّة عرفاني له، فلولا تعليمه ما عرفته » ص (31).

وقد وصف ابن جبير في رحلته بعض مجالس ابن الجوزي وانبهر بقدرته على التأثير في النفوس. وكان ابن الجوزي يقول : « مازلت أعظ النّاس وأحرّضهم على التوبة والتقوى، فقد تاب على يدي إلى أن جمعت هذا الكتاب أكثر من مائة ألف رجل وقد قطّعت من شعور الصبيان اللاّهين أكثر من عشرة ألف طائلة، وأسلم على يدي أكثر من مائة ألف، ولا يكاد يذكر لي حديث إلاّ ويمكنني أن أقول صحيح أو حسن أو محال »[2].

---

1) صيد الخاطر لأبي الفرج جمال الدين بن الجوزي تحقيق أسامة محمد السيد، دار القلم العربي، سورية، حلب، الطبعة الرابعة، د.ت. وللكتاب طبعة أخرى، تحقيق علي الطنطاوي وناجي الطنطاوي، دار الفكر، دمشق ط3، 1979.

2) لاحظ ما في هذا القول من المبالغة.

ويكشف ابن الجوزي عن بعض أسراره في تكوّنه حتّى صار إماما كبيرا وعالما مصقعا، يقول في صفحات من كتاب « صيد الخاطر » وهو أشبه شيء بالسيرة الذاتية.

« إنّي أخبر عن حالي، ما أشبع من مطالعة الكتب، وإذا رأيت كتابا لم أره فكأنّي وقعت على كنز (...) ولو قلت إنّي طالعت عشرين ألف مجلّد كان أكثر وأنا بعد في الطلب، فاستفدت بالنظر فيها من ملاحظة سِيرِ القوم وقدر هممهم وحفظهم وعباداتهم وغرائب علومهم ما لا يعرفه من لم يطالع » (ص358).

ويتحدّث ابن الجوزي عمّا لاقاه في سبيل طلب العلم من مشاق ومتاعب، لكن كانت في داخلها اللذة. يقول :

« كنت في حلاوة طلبي العلم ألقى من الشدائد ما هو عندي أحلى من العسل لأجل ما أطلب وأرجو، كنت في زمن الصّبا آخذ معي أرغفة يابسة فأخرج في طلب الحديث، وأقعد على نهر عيسى فلا أقدر على أكلها إلاّ عند الماء، فكلّما أكلت لقمة شربت عليها، وعين همّتي لا ترى إلاّ لذّة تحصيل العلم » (ص 187).

ويفسّر ابن الجوزي وصوله إلى مرتبة العلماء العظام بهمّته العالية، فيقول :

« خلقت لي همّة عالية تطلب الغايات، بلغت السنّ وما بلغت ما أمّلت فأخذت أسأل تطويل العمر، وتقوية البدن، وبلوغ الآمال » (ص 200).

هكذا يرى ابن الجوزي أنّ النجاح في الطلب يكمن في علوّ الهمّة، وينصّ على أنّ هذه الهمّة العالية تولد مع الطفل، فتراه من زمن طفولته يسعى إلى معالي الأمور، ويقول عن همّته وعزيمته وإرادته : « إنّي

أعطيت من علو الهمّة طرفا فأنا به في عذاب، ولا أقول ليته لم يكن فإنّه إنّما يحلو العيش بقدر عدم العقل (...) ونظرت إلى علوّ همّتي فرأيتها عجبا، وذلك أنّني أروم من العلم ما أتيقّن أنّي لا أصل إليه لأنّي أحبّ نيل كلّ العلوم على اختلاف فنونها، وأريد استقصاء كلّ فنّ، هذا أمر يعجز العمر عن بعضه » (ص 120).

ولابن الجوزي نظرية نفسية عن الهمّة العالية، يقول « إنّ من علت همّته يختار المعالي » ويقول : « من رزق همّة عالية يعذّب بمقدار علوها كما قال الشاعر :

وإذا كانت النفوس كبارا   تعبت في مرادها الأجسام

(...) وبيان هذا أنّ من علت همّته طلب العلوم كلّها ولم يقتصر على بعضها، وطلب من كلّ علم نهايته، وهذا لا يحتمله بدن (...) والدنيا دار سباق إلى أعالي المعالي، فينبغي لذي الهمّة أن لا يقصّر في شوطه، فإن سبق فهو المقصود، وإن كبا جواده لم يُلَم » (ص 374.

***

إنّ مكانة العلم في نفس ابن الجوزي وفي حياته مكانة سامقة، يقول عنه منوّها وممجّدا :

- ليس في الوجود شيء أشرف من العلم، كيف لا وهو الدليل ؟ (ص 71).

- إنّ العلم هو الأصل الأعظم، والنّور الأكبر، وربّما كان تقليب الأوراق أفضل من الصوم والصلاة والحجّ والغزو (ص 72).

- إنّه الأهل الأكبر، والمسكين كلّ المسكين من ضاع عمره في علم ولم يعمل به (ص 109).

- لا خصيصة أشرف من العلم، بزيادته صار آدم مسجودا له، وبنقصانه صارت الملائكة ساجدة (ص 121).

- وما فات ما فات إلاّ بالكسل، ولا نال من نال إلاّ بالجدّ والحزم (ص 124).

- العلم هو طبيب ملازم، يصف كلّ لحظة لكلّ داء يعرض دواء يلائم (ص60).

ومن دعوات ابن الجوزي : اللّهمّ بلّغني آمالي من العلم والعمل، وأطل عمري لأبلغ ما أحبّ من ذلك (ص 81).



فريد الدين العطّار

فريد الدين العطّار

هو فريد الدين الملقّب بالعطّار، الأديب والشاعر الفارسي الذي قيل عنه إنّ الدنيا قد تعطّرت على رحبها بشذى أنفاسه. ألّف كتابا عنوانه « منطق الطير » ترجم إلى أهمّ اللغات العالمية، ترجمه إلى العربية الدكتور بديع محمد جمعة، ونشر بالقاهرة سنة 1997، ويقع في 464 صفحة. هو فريد الدين أبو حامد محمّد بن أبي بكر إبراهيم العطّار النيسابوري، ولد بين سنتي 545هـ و550 هـ. وتوفّي متجاوزا السبعين من العمر، يقول العطّار مناجيا نفسه : « إن كنت قد قضّيت سبعين عاما فليس هذا بعجيب، ولكن العجيب أنّ نفسك تزداد سوءا في كلّ لحظة ».

كانت أمّه متديّنة، وحين توفّيت بكاها بقوله : « لم يكن لي أنس إلاّ بأمّي وقد ذهبت، كم شدّت أزري هذه الضعيفة التي كانت من مملكة الدين، لقد كانت ضعيفة كالعنكبوت، ولكنّها كانت لي حصنا ودرعا ». وقال عنها : « هي رابعة العدوية الثانية بل أتقى من رابعة، بقيت تسعة وعشرين عاما تلبس حقير الثياب، وخشنها، وكانت تقوم الليل دعاء وبكاء » (ص 11).

أمّا والده فقد كان عطّارا، اكتسب من العطارة ثروة طائلة حتّى قيل إنّه أصبح مالكا لجميع حوانيت العطارة في نيسابور. وقد ورث الابن عن الأب العطارة والصيدلة والطب، وكان يميل إلى التصوّف منذ صغره، وغلبت عليه حالة الوجد، و « توجّه إلى الخانقاه ليكون خالصا للعبادة، وليحصّل أكبر قدر من المعرفة الإلهية والحكمة الذّوقية » (ص 220).

تخلّى فريد الدين العطّار عن مهنته رغم الإقبال الذي كان يحظى به دكّانه، وقد اشتهر بالعطّار، وكان يقصده كلّ يوم المئات من الأشخاص يطلبون منه أن يجسّ نبضهم (ص28).

ومن المشايخ الذين تأثّر بهم أبو حامد الغزالي، أوحى له برسالته « رسالة الطير » [1] تأليف كتابه « منطق الطير ».

وكان العطّار سُنّي المذهب، يتهجّم على التعصّب والبغض والحقد، يقول مندّدا بالمتعصّبين : « يا من وقعت أسير التعصّب وظللت أبدا أسير البغض والحب، إن كنت تفخر بالعقل واللّب فكيف وقعت أسير التعصّب ؟ » (ص35).

توفّي العطّار سنة 623هـ، وتروى عن وفاته حكاية، فقد أسره أحد جنود المغول وأراد قتله، فتدخّل أحد مريدي العطّار وطلب أن يدفع مبلغ ألف درهم يفديه بها فقبل المغولي ولكنّ الشيخ لم يوافق على ذلك وقال للجندي : سيتقدّم من يدفع أكثر من هذا المبلغ، فلا تقبل.

وقال مغولي آخر مازحا : لاتقتل هذا الشيخ، إنّني أدفع ثمنا له صندوقا من التبن. فأسرع العطّار بالموافقة على هذه الصفقة الأخيرة وقال : إنّ ثمني لا يتعدّى أكثر من هذا، فزاد ذلك من حنق المغولي فقتله.

ويعلّق مترجم كتاب « منطق الطير » إلى العربية على هذه الرواية بأنّها لا تعدو أن تكون خرافة إذ أنّ في عام 627 هـ لم تحدث فيه غارة على نيسابور (ص44).

وممّا كتب على قبر العطار : « العطّار هو الشيخ العالم الفريد، وكلّ الأولياء له مريدون، وما أعجبه من عطّار ! فقد تعطّرت الدنيا على

---

1) انظر عنها كتابنا أعلام من المغرب والمشرق، تونس 2006.

رحبها بشذى أنفاسه (...) حتّى يوم القيامة سيظلّ لتراب نيسابور شرف عظيم بفضل صاحب هذا المقام العالي ».

وللعطّار تآليف عديدة منها : منطق الطير، تذكرة الأولياء، وأسرار نامه، وإلهي نامه، وخسرو نامه، وديوان شعر.

كتـاب منطـق الطيـر :

هو ديوان شعري يحتوي على 4647 بيتا ويتضمّن حوالي مائتي حكاية [1] وقد خاطب فريد الدين العطّار نفسه بقوله : « لقد نثرت يا عطّار نافجة المسك المليئة بالأسرار على هذا العالم في كلّ آونة، فامتلأت آفاق الدّنيا بعطرك، كما زاد اضطراب عشّاق الدّنيا بسببك فتكلّم دائما في العشق، وردّد دوما أغاني العشّاق، فشعرك يمدّ العشّاق بذخيرة على الدّوام كما يتّخذه العشّاق حلية على ممرّ الأيّام ». ويقول العطّار متحدّثا عن نفسه :

« لقد نثرت الورد من هذا البستان فتذكّروني بالخير أيّها الأصدقاء، ولكلّ إنسان ما يوافقه في هذا الكتاب (...) وما أكثر ما أحرقت نفسي كمصباح حتّى أضأتُ الدّنيا وكأنّني شمع، وأصبحتْ رأسي كالمشكاة من الدّخان، فإلام يشعل شمع خلدي المصباح ؟ (...). قلت لقلبي : أيّها الثرثار، لقد تكلّمت كثيرا فصهْ وابحث عن الأسرار فقال : إنّني غريق ناري فلا تلمني، إن أكفّ عن الكلام أحترق. لقد ماجت مئات الاضطرابات في بحر روحي فكيف أكفّ عن الكلام ؟ » :

---

1) انظر ص 61 من الترجمة إلى العربية.

يبدأ كتاب « منطق الطير » بمقدمة طويلة في نعت سيّد المرسلين ومناقب الخلفاء الراشدين أبي بكر الصدّيق وعمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان وعلي بن أبي طالب رضي اللّه عنهم ثمّ تتوالى المقالات :

الأولى في مناجاة الطير منها الهدهد والنّهس والببّغاء والحجلة والصّقر والدّرّاج والعندليب والطّاووس والدّيك البري والقمرية والفاختة والشّاهين والحسّون. ويخاطب العندليب بقوله :

« مرحبا بك يا عندليب روضة العشق، لتنح بصوتك العذب ممّا بك من آلام العشق، ولتنح كداوود بأعذب الألحان النّابعة من آلام قلبك (...) وافتح فمك الشّبيه بفم داوود بأرقّ المعاني، واهد الخلق بألحان حلقك الحسان » (ص 182).

وفي المقالة الثانية اجتمعت طيور الدنيا جميعها، وتتوالى في المقالات الموالية أحاديث هذه الطيور، من ذلك حديث البلبل في المقالة الثالثة يقول :

« ختمت عليّ أسرار العشق، لذا أمضي ليلي كلّه ألهج بالعشق، نواح النّاي بعض حديثي، ورنين القيثارة الخفيض آهاتي، البساتين غاصّة بصيحاتي، وإلى قلوب العشّاق سَرت خفقات قلبي، في كلّ زمان أردّد سرًّا جديدا، وفي كلّ آونة أصدر لحنا جديدا (...)، ما إن أصاب العشق روحي بجبروته حتّى أصبحت بحرا مضطرب الأمواج (...) لمّا كان معشوقي في بداية الربيع ينثر على الدّنيا أريج عطره فيه تكتمل سعادة قلبي، ويطلعته أتخلّص من اضطرابي ».

ومن الفقرات المضمّخة بالعشق في كتاب « منطق الطير » ما خاطب به عاشق حبيبته قال :

« إن كنت تريْن ضعفي، فذلك لأنّك سلبت قلبي فأمّا أن تردّي عليّ قلبي وإمّا أن توافقيني حبّي، فحقّقي بغيتي وكفّي عن التدلّل، وتخلّي عن التكبّر والدّلال، فأنا عاشق مسنّ غريب فاشمليني بالنّظر (...) إنّني أبذل الرّوح فداء لك إذا أمرت بذلك، ولكن إذا شئتِ رددتِ إليّ روحي بكلمة من شفتك، فيا من شفتك وغدائرك هنائي وشقوتي إنّ وجهك الجميل قصدي وبغيتي... » (ص226).

ومن كتاب « منطق الطير » : قال أحد الأقطاب إلى أحد مريديه : ما دمتَ قد وضعت قدمك في منزل العشق فعليك أن تتفانى حتّى يصيبك النّحول، وتصير أرقّ من الشعرة.

تذكرة الأولياء

ومن أهمّ كتب فريد الدين العطّار كتاب « تذكرة الأولياء »، طبع بترجمة محمد الأصيلي الوسطاني الشافعي (كان حيّا سنة 826هـ) وتحقيق محمد أديب الجادر، نشر دار المكتبي سنة 2009 في 954 صفحة عرّف العطّار في هذا الكتاب بحوالي مائة وليّ وجمع بعض أقوالهم، قال عن الباعث على تأليفه : « لعلّ اللّه يمدّني من بركة أرواحهم المقدّسة بفيض، ويدخلني قبل الموت في ولايتهم، والباعث الآخر أنّي رأيت خير الكلام، وأحسن المقال بعد كلام اللّه وكلام الرسول كلام المشايخ، فإنّه في الحقيقة شرح للبّ القرآن والحديث، فعلمت أنّ الاشتغال بجمع كلماتهم وشرح حالاتهم نوع من السعادة » (ص 22).

ويقول في المقدّمة : « أردت جمع هذا الكتاب ليكون تذكرة للأخيار بين الأشرار، إذ ربّما يكون فقير في زاوية مشتاقا إليهم وإلى أحاديثهم، فيشتغل بهذا الكتاب ويتذاكرهم، ويستفيد منهم ».

ويقول : « يمكن أن يقال : بجعل هذا الكتاب - بتوفيق اللّه- المخنّث رجلا، والرجل أسدا شجاعا، فمن يطالعه يطّلع على شيء من أسرار أهل الطريقة والمعرفة، وعلى رياضاتهم ومقاماتهم ومجاهداتهم ومقاساتهم » (ص25).

إلهي نامــة

ومن كتب العطّار المنشورة والمترجمة إلى العربية منظومة « الهي نامة » أو الكتاب الإلهي. ترجمة ودراسة ملكة علي التركي، ونشر عن كلية الآداب بجامعة عين شمس 1998، ونظم فيه العطّار قصصا، ومن مضامينها : عدم التعلّق بالماديات، تخلص الروح من النوازع الشيطانية، تهذيب العقل، طلب العلم الحقيقي، طريق الفقر الصوفي، مرحلة التوحيد. ومن غاياتها رسم للآداب الصوفية، وأخلاق الصالحين، وهي قصص تصبغها نزعة إبداعية، عميقة المعاني، ثرية بالصّور الموحية واالشطحات الشاعربة الجميلة.

المالكي القيرواني وكتابه « رياض النفوس »

هو أبوبكر عبد اللّه بن محمّد المالكي القيرواني، فقيه ومحدّث ومؤرّخ، نشأ بالقيروان وأخذ عن أساتذتها، ثمّ رحل إلى صقليّة وبقي بها مدّة، وحدّث بها، ورجع إلى القيروان وبقي بها بعد خرابها على أيدي بني هلال، وتوفّي بعد سنة 464هـ.

نشر الكتاب في ثلاثة أجزاء عن دار الغرب الإسلامي سنة 1981، بتحقيق بشير البكوش ومراجعة محمّد العروسي المطوي، وكان الجزء الأوّل منه نشر سنة 1951 بتحقيق حسين مؤنس وتقديم حسن حسني عبد الوهّاب.

يعدّ هذا الكتاب المصدر الأوّل لمن يكتب عن الحياة العلمية والثقافية والاجتماعيّة بالقيروان لمدّة ثلاثة قرون، منذ التأسيس إلى أواسط القرن الرّابع الهجري. فقد اعتمده كلّ من كتب عن القيروان قديما مثل القاضي عياض وابن الدبّاغ وابن ناجي وابن فرحون والمقّري وابن الأبّار ومحمّد مخلوف والمؤرّخين المشارقة. فهو كتاب ثريّ بالمعلومات المختلفة عن المدرسة العلمية بالقيروان إلى سنة 356هـ وذلك من خلال تراجم العلماء.

فالمالكي يلمّ بمختلف جوانب المترجم له، نشاطه العلمي، وتأثيره في العلماء والمجتمع بصورة عامة وتفكيره وحالاته النفسية، ووضعه الاجتماعي ومختلف الوظائف التي قام بها العالم من تدريس وتأليف وإمامة وقضاء وتزهّد الخ. فهو يجسّد لنا عموما المترجم له كأنّك تراه أو

تعيش معه، يصف لباسه وطعامه وعلاقاته مع زوجته أو خادمه أو عبيده أو أبنائه.

ويشير خلال هذه التراجم إلى الحياة السياسية والاجتماعية في القيروان، فيقدّم لنا في بعض الصفحات صورا للأمراء في المجتمع، وموقف العلماء السنّيين من مختلف المذاهب الرائجة إذّاك في المجتمع القيرواني مثل الاعتزال أو المذهب الشيعي أو المذهب الخارجي وسائر المذاهب. وممّا يلفت نظر الباحث هو تقديم المالكي معلومات عن حياة المرابطين بقصور الرباطات والحصون بسواحل إفريقية، ويرسم جهادهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض وبالأمراء.

عنوان الكتاب الكامل هو : « رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، زهّادهم ونسّاكهم وسِيَر من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم »، وهو عموما تراجم من دخل القيروان من الصحابة والتابعين ومن كان بها من الفقهاء والمحدّثين والقرّاء والعبّاد والمرابطين طيلة ثلاثة قرون ونصف القرن، يقدّم لنا المالكي أخبار الفتح وبناء القيروان وتأسيس مسجدها، وأخبار الولاة والأمراء.

وله منهج خاص في الترجمة فهو يذكر الاسم والنسب والكنية واللقب أحيانا، ويذكر الشيوخ والتلامذة، والرحلة في طلب العلم، وينصّ على الوفاة وموقعها وأحيانا ظروفها. وتبيّن الترجمة المنزلة العلمية للعالم وصفاته، وتذكر بعض أقواله أو ما رواه من أحاديث أو ما ألّفه من كتب. وتتناول خلال الكثير منها بعض القضايا الفكرية أو الشرعية التي كانت تشغل العصر، مثل المواقف إزاء المعتزلة أو الشيعة أو الخوارج أو القدرية أو الجبرية وغيرهم.

ومن أهمّ صفات الترجمة الإيجاز والإلمام بجوانب حياة المترجم له.
ويتوخّى المالكي في كتابه منهج الطبقات مبتدئا بالصحابة ثمّ من دخل إفريقية وسكن القيروان وأوطنها من التابعين ثمّ فقهاء القيروان وإفريقية عموما ثمّ نسّاك القيروان وعبّادها وصالحيها من أهل الزهد والصلاح، ثمّ العلماء والفقهاء، إلخ ممّن كوّن المدرسة العلميّة الفقهية بالقيروان.

قصيدة علي الحصري في القراءات

أو

مدرسة القيروان في التجويد

كانت هذه القصيدة مخطوطة، وهي في 209 بيتا كما يذكر مؤلّفها :

على مائتي بيتٍ تُنيِّفُ تسعـــة وقد نظِمت نظم الجمان على النّحر

إلى أن قدّر لها بأن تنشر من خلال أحد شروحها على يدي الأستاذ توفيق العبقري وتحقيقه، من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية سنة 2008 بعنوان « منح الفريدة الحمصية في شرح القصيدة الحصرية » لابن عظيمة الإشبيلي الحمصي المتوفّى سنة 543هـ.

لقد اهتم العلماء قديما بهذه القصيدة فشرحوها، ولنا منها تسعة شروح، وعارضوها ولنا منها على الأقل أربع معارضات. وقد ولع بها علماء القراءات وتأثّروا بها « استشهادا واعتضـــادا، واعتراضا وانتضادا ».

وقد بيّن المحقّق مكانة علي الحصري في علم القراءات، وبيّن تأثير مدرسة القيروان في هذا العلم في المغرب العربي والأندلسي، يقول : « إن هذه القصيدة تستمدّ مرجعيتها الأدبيّة من المشيخة القيروانية ذات المدارس

المتعدّدة التي تلتقي في أنماط فنّية، ومذاهب أدبيّة موحّدة تكوّن بها طرازا خاصا ومعلما بارزا تقف به وطيدة راسخة أمام المدارس القرائية الأخرى » (ص65 – 66).

وقد ذكر الحصري في قصيدته أساتذة القيروان في القراءات، يقول مفتخرا بهم وبالقيروان :

أعلّم فـــي شعــري قراءةَ نافـــعٍ   روايةَ ورشٍ ثمّ قالـونَ فـــي الإِثْر
وأذكُـــرُ أشياخـي الذيـن قرأتُها   عليهم فأبْــدَا بالإمام أبـــي بكرِ
ولم يكْفِني حتّى قـــرأتُ على أبي   عَليٍّ بنِ حمدونَ جَلّولِيَنا[1] الحَبْر
وعبــد العزيـــز المقرئ ابن محمّدٍ   أثيرَ بنِ سفيانٍ وتلميـــذه البَكْري
أئمّةُ مِصري كنتُ اقـــرأ مـــدّةً   عليْهم ولكنّي اقتصرتُ على القَصْري
فأجْلَسَنِي في جامع القيروان عن   شهادتـه لي بالتقدُّم فـــي عصري

عرّف المحقّق بهؤلاء العلماء، وقال عنهم : « فهؤلاء الفحول الفطاحل هم الذين رفعوا راية هذه المدرسة عالية خفّاقة بما أصّلوا وقعدّوا وبسّطوا من التآليف وفصّلوا، ولم يألوا جهدا في ذلك ولا قصّروا (...) فأضحت المدرسة القيروانيّة ذات شأن وبال في المحيط القرائي، متميّزة المعالم، واضحة الخصوصيات والاختيارات، ذات منحى متفرّد في بعض الأوجه الفنّيّة والطرائق الأدبيّة في المسائل الخلافيّة، ممّا جعلها تمعن في الاستقلال، وتنأى عن الإمّعية والتبعيّة لغيرها من المدارس القرائية » (ص66).

بدأ الشاعر قصيدته بإعلان منهجه في الشعر، واتجاهه فيه، فصاحب « اقتراح القريح واجتراح الجريح » التزم بنأي نفسه عن عدد من الأغراض الشعرية في حياته منها الغزل والمدح والإخوانيات يقول مبتدئا قصيدته :

إذا قلتُ أبياتا حِسَانًا من الشعر ... فلا قلْتُها في وصف وصْلٍ ولا هجْر

ولا مدْح سلطانٍ ولا ذمِّ مسلمٍ ... ولا وصفِ خِلٍّ بالوفاء أو الغدْرِ

ولكنّني فـــي ذَمِّ نفْســـي أقولُها ... كما فرّطت فيما تقدَّمَ من عمري

ولابدَّ من نظمي قوافـيَ تحتوي ... فوائِد تغني القارئيـن عـن المقْرِي

وقد خصّص علي الحصري قصيدته لقراءة نافع من رواية ورش وقالون عنه. فمن هم هؤلاء الأعلام ؟

فوَرْش رئيس الإقراء في زمنه بالدّيار المصريّة وهو لقب لقّبه به أستاذه نافع، وهو شيء يصنع من اللّبن، لقّبه لبياضه، وكان يناديه أيضا بالورشان وهو طائر. ولد سنة 110هـ بمصر وتوفّي بها سنة 197هـ.

أمّا قالون فهو قارئ أهل المدينة في زمانه. لقّب بهذه الكلمة وهي لفظة رومية معناها جيّد، لقّبه بها أستاذه نافع لجودة قراءته. توفّي سنة 220هـ.

أمّا نافع فهو أبو رويم وقيل أبو نعيم وأبو الحسن، هو نافع بن عبد الرحيم بن أبي نعيم، أصله من أصبهان، إليه صارت قراءة أهل المدينة. توفّي سنة 169هـ وقيل غيرها.

وقد افتخر الحصري بقصيدته إلى درجة التقديس، لما فيها من ذكر اللّه الحكيم، مشيرا إلى القصيدة الخاقانية التي عارضها :

فجئـتُ بها فِهريّــةً حُصَريــــةً ... على كــــلّ خاقانية قبلها تُزري

...تَنُوب عن الكتْب الضّخام لقارئٍ ... وتسهُل حفظًا للمقيمين والسَّفْر

وفيها من الذّكر المطهَّر جُملةٌ ... فلا تقْرَها إلاّ وأنتَ على طُهر

وقد حقّق الأستاذ توفيق العبقري هذه القصيدة وشرحها على تسع مخطوطات موجودة بالمغرب، بالرباط وفاس وتطوان وآسفي، ومن مواضيع القصيدة التعوّذ والبسملة وفاتحة الكتاب والإضمار والمدّ والقصر والهمزة والإدغام والإظهار ومخارج الحروف والتنوين والروْم والإشمام والفتح والإمالة والراءات واللامات وغيرها من مسائل التجويد.

وممّا أفادنا به المحقّق لأوّل مرّة أنّ الحصري المتوفّى سنة 488هـ قد دفن بإزاء سور طنجة خارج باب الحدّادين، وهي إشارة فريدة وردت في أحد شروح القصيدة الحصرية في القراءات. فهل لطنجة أن تتعرّف على مكان قبر هذا العلم الذي أفادها وأفاد القيروان والأندلس بعلمه ومجالسه والتي درّس فيها خاصّة علم التجويد ؟ [1].

1) انظر كتابنا : أبو الحسن علي الحصري، تونس 1999، درسنا فيه دواوينه : اقتراح القريح واجتراح الجريح، والمعشّرات، وقصيدته « يا ليل الصب » ومعارضاتها.

شرح أحمد القلشاني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني

هذه الرسالة ألّفها عبد اللّه بن أبي زيد القيرواني (ت 380هـ) لابن خالته المؤدّب محرز بن خلف (ت 413هـ) لتدريسها، وقد طلبها منه، وهي رسالة تضبط الفقه المالكي عقيدة وعملا في أسلوب سهل واضح في متناول فهم الطلبة، وقد راجت ومازالت رائجة مشرقا ومغربا، ودرّست ومازالت تدرّس في شتى المدارس والجامعات الإسلاميّة، كما أنّها ترجمت إلى لغات مختلفة.

قال ابن أبي زيد لابن خالته محرز الولي : « إنّك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانة، ممّا تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة وتعمله الجوارح وما يتّصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكّدها ونوافلها ورغائبها، وشيء من الآداب منها وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الإمام مالك بن أنس رحمه اللّه تعالى، وطريقته (...) واعلم أن خير القلوب أوعاها للخير، وأرجى القلوب للخير ما لم يسبق الشرّ إليه، وأولى ما عني به الناصحون ورغب في أجره الراغبون إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين ليرسخ فيها ».

والشارح التونسي هو الشيخ أحمد القلشاني المتوفّى سنة 863هـ، وعنوان الشرح : « تحرير المقالة في شرح الرسالة »، صدر بتحقيق الأستاذين الحبيب بن طاهر ومحمد المدنيني، ونشر ببيروت عن مؤسّسة المعارف سنة 2008. وفي الحقيقة إن هذا التحقيق اكتفى بقسم العقيدة، وهو جزء صغير من الرسالة، والشارح أحمد القلشاني هو من عائلة

منسوبة إلى قلشانة، من قرى القيروان، برز منها كثير من العلماء. تتلمذ على يدي الشيخ محمّد بن عرفة الورغمّي التونسي إمام جامع الزيتونة والخطيب والمفتي والمدرّس، المتوفّى سنة 803هـ.

وقد تولّى القلشاني قضاء الجماعة بتونس والإمامة والخطابة بجامع الزيتونة. يقول معلّقا على الرسالة : « لمّا عظم شأنها، وجلّ بالنفع والبركة والقبول مكانها، اشتهرت بركاتها اشتهار النهار، وشاعت في جميع الأقطار، وتلقّاها الناس بالقبول في سائر الأعصار، وظهرت بركتها ويمنها على من تهمّم بها من الصغار والكبار، ولهذا يقال : إنّ من حفظها واعتنى بها وهبه اللّه تعالى ثلاثا أو واحدة من الثلاثة : العلم والصلاح والمال الطيّب. لم تسمح القرائح بمثالها، ولم ينسج ناسج على منوالها، وكثرت بسبب ذلك الأوضاع عليها » (ص49) أي التآليف عليها ويمضي الشارح متجاوزا الشرح اللغوي للتعليق العقائدي الكلامي على المفاهيم المعتزلية مثل زيادة الإيمان ونقصانه، والهداية والضلال والتكاليف الشرعية من حيث تعلّقها بالقلوب والجوارح، وذات اللّه وصفاته والإرادة وخلق أفعال العباد والثواب والعقاب الخ..

والملاحظ أنّ في رسالة ابن أبي زيد أربعة آلاف مسألة وأربعمائة حديث كما هو ملاحظ في هذا الشرح، ويبيّن الشارح معنى كلمة السنة الاصطلاحي وهو : « ما فعله النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم وداوم عليه وأظهره في جماعة، ولم يدلّ دليل على وجوبه كالوتر والأضحية » (ص 67).

ومعلوم أن رسالة عبد اللّه بن أبي زيد تتعلّق بثلاثة جوانب ضرورية ليتعلّمها الصبيّ وهي العقيدة الإيمانية والفقه وأحكامه من الفروض والواجبات والسّنن وأخيرا الآداب مع اللّه والناس.

ونذكر أنّ الرسالة نظمت في عشرة متون، وترجمت إلى الفرنسيّة ترجمتين ترجمة فانيان Fagnan سنة 1914 بباريس، وترجمة برشي Bercher سنة 1945 بالجزائر، وأعيد طبعها كما ترجمت إلى الانكليزية سنة 1906.

ألّفها عبد اللّه بن أبي زيد سنة 327هـ وعمره 17 سنة، وكتب منها نسختين وجّه واحدة إلى بغداد، والأخرى إلى قرطبة، فأخفيت ثمّ ظهرت، ووقع إقبال شديد عليها في العاصمتين بغداد وقرطبة، وكان لها تأثير كبير في علوّ صيت القيروان الثقافي والعلمي إذ تنافس الناس في اقتنائها حتّى بيعت بالذهب [1].

---

1) انظر : الدباغ وابن ناجي : معالم الإيمان في صلحاء القيروان. وكتابنا : تاريخ القيروان الثقافي والحضاري.

شرح الجسّوس لرسالة ابن أبي زيد القيرواني

صدر شرح الشيخ المغربي محمّد بن قاسم جسّوس المتوفّى سنة 1182هـ في ثلاثة أجزاء عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية سنة 2008 بدراسة ضافية وتحقيق إحسان النقوطي.

والشيخ الجسوس فقيه صوفي اهتم برسالة ابن أبي زيد وشرح خطبتها، ومن شروحه شرح الحكم العطائية وعقيدة فقه ابن عاشر وشمائل الإمام الترمذي.

يفيدنا شرح محمّد بن قاسم جسوس المغربي الكثير عن الرسالة وصاحبها، فيذكر أن فيها أربعة آلاف مسألة مأخوذة من أربعة آلاف حديث و« ليس المراد أنّ أربعة آلاف حديث مذكورة فيها وإنّما هي أدلّة مسائلها، إذ ليس فيها مسألة إلا وهي مأخوذة من حديث » (ص 427).

ومن أسماء الرسالة « باكورة المذهب » لأنّه لم يسبقها مختصر، و« باكورة السعد » لأنّها تجلب السعد لقارئها ودارسها، وتسمّى أيضا « زبدة المذهب » (ص 274) لذلك انكبّ النّاس على قراءتها، وكان يظهر لها في كلّ سنة شرح يقصر أو يطول » (ص 136 ج1)، ممّا يدلّ على أنّ للرسالة مئات الشروح لم يبق منها إلاّ بضع عشرات. وقد اشتملت الرسالة على العقايد والفقه والتصوّف وهي الإيمان والإسلام والإحسان » (ج1 ص 279).

وقد دعا ابن أبي زيد لمن حفظها وعمل بما فيها أن يرزقه اللّه ثلاثة : المال والعلم والدين وقال بعضهم :

دعا ابن أبي زيد وطاف بكعبةٍ   لقارئها بالمال والعلم والدين

وشرح الجسّوس الواجبات التي ينبغي أن يتعلّمها الصبيّ وخاصّة الآداب أي ما يحسن ويحمد من الإنسان في علاقته مع ربّه وملائكته وكتبه، وبينه وبين الناس قولا كان أو عملا متعلّقا بالظاهر أو بالباطن، وخاصة ما يتعلّق بآداب الأكل والشرب والسفر واللباس والنوم وحفظ القلوب ومراعاة الأسرار...

وتكمن أهمية شرح الشيخ الجسوس للرسالة في أنّه يقدّم لنا معلومات فريدة عن صاحبها فيذكر أن اللّه وصل ابن أبي زيد بأربعة أشياء : السعة في العلم والدين المتين والسعة في المال وصحّة البدن، وأنّه كان ذا مال كثير، ملك ثلث القيروان (؟) « فكان خراج ماله كلّ يوم ألف درهم على ما قال بعض، أو دينار على ما قال آخر، ولم تجب عليه الزكاة قط لأنّه كان يصرفه في وجوه البرّ، فكان ينفق على طلبة العلم، ويحمل مع كلّ غاز في سبيل اللّه ويقري الأضياف وينفق على الفقراء والمساكين » (ج1، ص 138).

وممّا يذكر أنّه قد عيّن لابنة محرز بن خلف واسمها « بركة » منذ ولدت شيئا من المال وجعله بيد من تاجر به، فلمّا كبرت البنت وطلبت للزواج، كتب لأبيها ما فعله لأجلها، وأشخص له ذلك المال فبلغ خمسين ألف دينار (ج1 ص 138).

أمّا عن طريقة ابن أبي زيد في التدريس فيذكر الشارح أنّه « كان إذا جلس للإقراء ربّما قال حدّثتني نفسي أن في هذا المجلس كذا وكذا سؤالا فأيّكم صاحب سؤال كذا، فيقول : أنا، فيجيبه » (ص 135).

وهكذا كان ابن أبي زيد يتوخّى في التدريس طريقة السؤال والجواب، وكان يختار المواضيع، ويجلب اهتمام طلبته بأنّ المسألة تهمّهم مباشرة لجلب انتباههم.

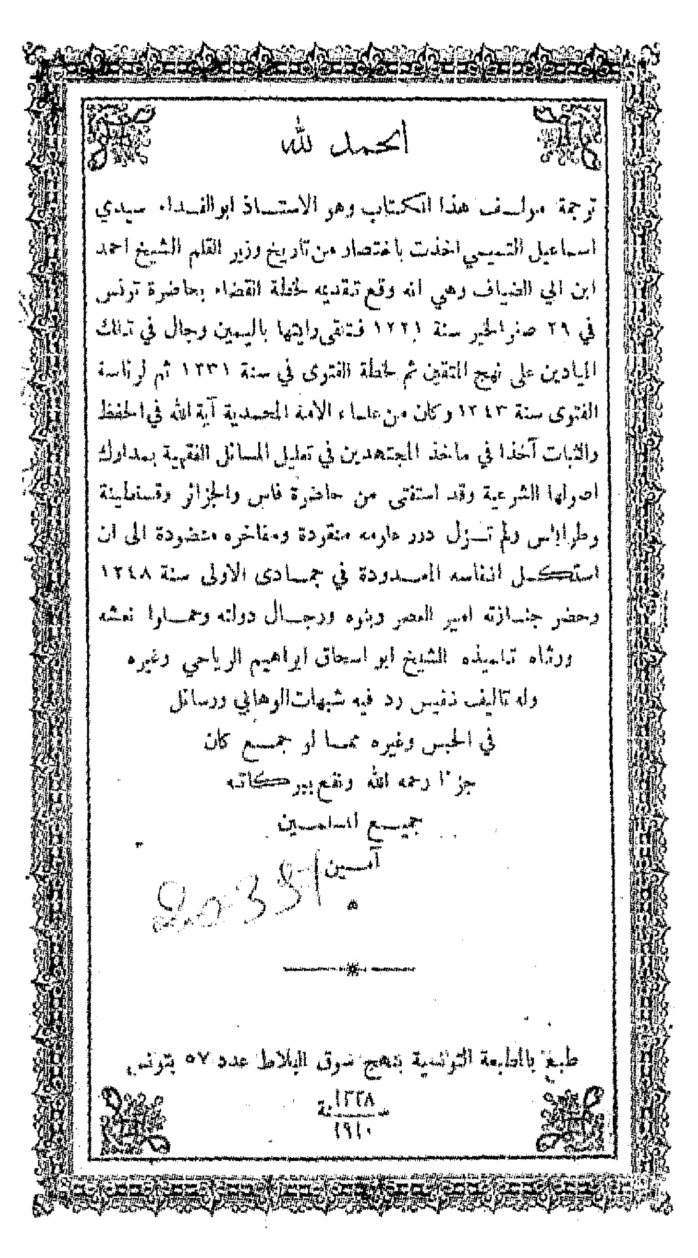
توفّي ابن أبي زيد سنة 396هـ أو 386هـ حسب روايتين ذكرهما الشارح، وقيل إنه لم يترك ولدا وأوصى بثلث ماله للفقراء والمساكين وابن السبيل. وفي رواية أخرى أنه خلّف ولدين هما أبو بكر وعمر، وأن أبا بكر ولي القضاء كما عند القاضي عياض والقلشاني.

وقد أحصى الشيخ الجسوس تآليف ابن أبي زيد وعددها 39، وزّعها محقّق شرح القلشاني إلى خمسة أبواب : العقيدة، والفقه وأصوله، والأخلاق والسلوك والآداب والسيرة، والتاريخ، والأدب، وجلّها ضائع.

وفي الأدب لابن أبي زيد قصيدتان غير منشورتين، قصيدة في البعث وهي مخطوطة بباريس، وقصيدة في شرف المصطفى وهي مخطوطة في المتحف البريطاني، ونشرت له نتف مقتبسة من كتب التراجم.

ونختم بما قال ابن الدباغ عن الرسالة في كتاب « معالم الإيمان » : « انتشرت الرسالة في سائر بلاد المسلمين، حتّى بلغت العراق واليمن والحجاز والشام ومصر وبلاد النوبة وصقلّية وجميع بلاد إفريقية والأندلس والمغرب وبلاد السودان، وتنافس الناس في اقتنائها حتّى كتبت بالذهب، وأوّل نسخة منها بيعت في حلقة أبي بكر الأبهري بعشرين دينارا ذهبا ».

***



الحمد لله

ترجمة مؤلف هذا الكتاب وهو الاستاذ ابو الفداء سيدي اسماعيل التميمي اخذت باختصار من تاريخ وزير القلم الشيخ احمد ابن ابي الضياف وهي انه وقع تقديمه لخطة القضاء بحاضرة تونس في ٢٩ صفر الخير سنة ١٢٢١ فتلقى رايتها باليمين وجال في تلك الميادين على نهج المتقين ثم لخطة الفتوى في سنة ١٢٣١ ثم لرئاسة الفتوى سنة ١٢٤٣ وكان من علماء الامة المحمدية آية الله في الحفظ والاثبات آخذا في مآخذ المجتهدين في تعليل المسائل الفقهية بمداركها اصولها الشرعية وقد استفتي من حاضرة فاس والجزائر وقسنطينة وطرابلس ولم تزل درر مآثره منقودة ومفاخره منشودة الى ان استكمل انفاسه المعدودة في جمادى الاولى سنة ١٢٤٨ وحضر جنازته امير العصر وبنوه ورجال دولته وحملوا نعشه ورثاه تلميذه الشيخ ابو اسحاق ابراهيم الرياحي وغيره

وله تآليف نفيس رد فيه شبهات الوهابي ورسائل

في الحبس وغيره مما او جمع كان

جزاه الله رحمه الله ونفع ببركاته

جميع المسلمين

آمين

طبع بالمطبعة التونسية بنهج سوق البلاط عدد ٥٧ بتونس

سنة ١٣٢٨

١٩١٠

رسالة الشيخ إسماعيل التميمي في الردّ على
محمّد بن عبد الوهّاب

محمّد بن عبد الوهّاب، رسالته إلى علماء تونس وردّهم عليه (*)

ولد محمّد بن عبد الوهّاب في بيت علم وأدب سنة 1115هـ/ 1703م ببلدة العيينة وهي بلدة صغيرة في وادي حنيفة في نجد، تقع غربيّ الرياض، تبعد عنها بحوالي 70 كلم، تلقّى العلم أوّلا عن أبيه عبد الوهّاب بن محمّد بن سليمان بن علي التميمي المتوفّى سنة 1152هـ، وكان من الفقهاء والعلماء يدرّس ويفتي ويؤلّف على مذهب ابن حنبل، تولّى القضاء في العيينة، فنشأ ابنه محمّد على تعلّم القرآن وحفظ الحديث، ودرس كتب ابن تيمية ورسائله، وتوجّه إلى مكّة ثمّ المدينة حيث أخذ عن علمائها، ثمّ قصد البصرة حيث بدأ أمره في الظهور.

وتتمثّل دعوته في أنّ الإسلام الصحيح يجب أن يتلمّس من منبعه بالرجوع إلى القرآن والحديث، ويعتقد أنّ ما اختلف فيه الأئمّة الأربعة لا يصحّ، وما اتّفقوا عليه وأجمعوا هو الصحيح، وأخذ يدعو إلى التوحيد الخالص وإنكار الخرافات، ودعا إلى قطع الأشجار وهدم القباب التي يتبرّك بها الناس، وعدم التوسّل في الدعاء، وناهضه أمير الأحساء فهاجر إلى الدرعية مقرّ إمارة آل سعود، ودعا أميرها محمّد بن سعود سنة 1158هـ إلى مناصرته في دعوته فاستشار الأمير زوجته موضى بنت أبي وطبان من آل كثير فأشارت عليه بحمايته والانضمام إلى دعوته وقالت له : إنّ مجيء الشيخ إليك هو عطيّة من السماء إليك، فاغتنم ما خصّك اللّه به.

---

*) قدّم في مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان في الندوة العالمية حول "إشكاليات المرجعيات في الفكر الإسلامي المعاصر في أكتوبر 2012.

وعاهد الأمير محمّد بن عبد الوهّاب على نشر دعوته إلى الرجوع بالإسلام إلى صفائه الأول. فبقي محمّد بن عبد الوهّاب في الدرعية معلّما ومدرّسا وداعيا إلى مذهب التوحيد بالاعتماد على آيات قرآنية وأحاديث نبويّة. فهو يناهض الغلوّ في تقديس قبور الأولياء والصالحين والتبرّك بالشجر والحجر والاعتقاد في التمائم والسحر وعبادة الأوثان.

وقد عرّف أحمد بن أبي الضياف بمحمّد بن عبد الوهّاب ودعوته الإصلاحيّة فقال : « لا بأس أن نلمّ بخبر هذا الوهّابي، وهو أنّ رجلا يقال له محمّد بن عبد الوهّاب من تلاميذ الشيخ ابن تيميّة الحنبلي منع زيارة القبور حتّى قبور الأنبياء، ومنع التوسّل بهم إلى اللّه تعالى، والبناء على قبورهم، وصرّح بكفر من يفعل ذلك وسمّاه مشركا زاعما أنّ الزيارة والتوسّل عبادة وهي لا تكون إلاّ للّه تعالى، وترامت بهذا الرّجل الأسفار إلى أن استقرّ بالدرعية من أرض نجد فصادف بها آذانا واعية، وقلوبا من العلم خاوية... » [1].

قال عنه الشيخ محمّد رشيد رضا : « قام يدعو إلى تجريد التوحيد وإخلاص العبادة للّه وحده بما شرّعه في كتابه وعلى لسان رسول خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه وسلّم وترك البدع والمعاصي وإقامة شعائر الإسلام المتروكة وتعظيم حرماته المنتهكة المنهوكة » [2].

وقال طه حسين : « إنّ الباحث عن الحياة العقلية والأدبية في جزيرة العرب لا يستطيع أن يهمل حركة عنيفة نشأت فيها أثناء القرن الثاني عشر فلفتت إليها العالم الحديث في الشرق والغرب، واضطرّته أن

---

1) ابن أبي الضياف : إتحاف أهل الزمان، ج 3، بتحقيقنا ص 81 – 82.

2) الشيخ محمّد بن عبد الوهّاب مجدّد القرن الثاني عشر لأحمد بن حجر آل بوطامي البنعلي، الدوحة، قطر 1992، ص 242 – 243.

يهتمّ بأمرها، وأحدث فيها آثارا خطيرة (...) الذي يعنينا من هذا المذهب أثره في الحياة العقلية والأدبيّة عند العرب فقد كان هذا الأثر عظيما خطيرا من نواح مختلفة ».

وقد كاتب محمّد بن عبد الوهاب الأمراء والملوك والعلماء بدعوته الداعية إلى التوحيد. كاتبهم في تونس والمغرب ومصر والشام والعراق والهند واليمن. وجاءت رسالته إلى تونس في عهد حمّودة باشا سنة 1814، ضمّنها أحمد بن أبي الضياف تاريخه بما فيها من أفكار وحجج وأدلّة دعت إلى ردود جدليّة في عدد من أطراف العالم الإسلامي، وصدرت رسائل كثيرة في الردّ عليه ممّا أحدث حركة علميّة وفكريّة. وأشار أحمد بن أبي الضياف إلى ردود علماء تونس على هذه الدعوة، وفسّر الدعوة الوهّابية بالعصبيّة الدينيّة وهو في ذلك تلميذ لابن خلدون.

وتقوم رسالة محمّد بن عبد الوهّاب إلى علماء تونس على اعتبار أنّ التوجّه إلى الموتى وسؤالهم النصر على العدى وقضاء الحاجات وتفريج الكربات والتقرّب لهم بالنذور وذبح القربات والاستعانة بهم في كشف الشدائد وجلب الفوائد هو من الإشراك باللّه، ونوع من صرف العبادة لغير اللّه.

لذلك يدعو محمّد بن عبد الوهّاب إلى عدم تجصيص القبور والبناء عليها وهدم القباب المبنيّة عليها. وهذا الأمر يدعو إلى المقاتلة يقول : « ندعو الناس إليه ونقاتلهم عليه » (1).

وقد اعتمد ابن عبد الوهّاب على آيات قرآنية وأحاديث شريفة، وهي رسالة تدعو إلى المجادلة وتبيّن معنى التوحيد والإشراك باللّه. يقول أحمد بن أبي الضياف :

---

1) أحمد ابن أبي الضياف : إتحاف أهل الزمان : ج 3، ص 85.

« ولمّا شاعت هذه الرسالة في القطر التونسي بعث بها الباي أبو محمّد حمّودة باشا إلى علماء عصره وطلب منهم أن يوضّحوا للنّاس الحق »[1]. وممّن كتب في الردّ عليها في تونس إسماعيل التميمي (ت1832) وأبو حفص عمر بن قاسم المحجوب (ت 1807م)، وضمّن ابن أبي الضياف رسالة عمر المحجوب[2]، كما نشرت هذه الرسالة مفردة في سنة 1328 هـ / 1910 م عن المطبعة التونسية بنهج سوق البلاط عدد57 بتونس مصحوبة بنصّ مقتبس من رسالة إسماعيل التميمي.

ويعث حمّودة باشا برسالة عمر المحجوب إلى محمّد بن عبد الوهّاب ولكن لم يرد عليها[3]. ونشرت رسالة إسماعيل التميمي بتونس سنة 1338هـ/ 1910م في كتاب عنوانه : « المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية ».

وقد نقد أحمد بن أبي الضياف رسالة ابن عبد الوهّاب بقوله : « لا يخفى أنّ هذا الرجل بنى شبهته على أنّ التوسّل إلى اللّه ببركة الأنبياء فمن دونهم عبادة، والعبادة لا تكون إلاّ للّه، ومن فعل ذلك فقد أشرك باللّه. وما درى أنّ العبادة الشرعية هي التكاليف التي اشتملت عليها الشريعة، سواء كانت معقولة المعنى أو تعبّدية، وأنّ ما خرج عن التكاليف الشرعية ليس من العبادة في شيء. ولم يفرّق بين البدعة الموصلة إلى الكفر المقتضي للقتال، واستباحة الدماء والأموال وبين غيرها، وإنّما قصد ملكا يريد الحصول عليه بعصبية دينية »[4]. وقد ركّز عمر

---

1) الإتحاف : ج 3، ص 86.

2) انظر الرسالة في الإتحاف : ج 3، ص 86 – 97.

3) الإتحاف : ج 3، ص 97، الأمير السعودي هو الذي بعث الرسالة، إذ توفّى ابن عبد الوهّاب سنة 1206هـ/1792م

4) نفسه : ص 85.

المحجوب ردّه على مسألة تكفير عباد اللّه المسلمين، فأخذ يحتجّ من القرآن والسنّة على أنّ تكفير المسلمين كما ذهب إليه ابن عبد الوهّاب يعدّ من الكبائر، بل هو من الكفر نفسه، خاصّة قتال المسلمين في عقر ديارهم. وحجّته في ذلك أنّ المسلمين يشهّدون ويؤمنون باللّه ورسوله، ويسأل ابن عبد الوهّاب قائلا : لماذا إذن تقاتلهم والرسول صلّى اللّه عليه وسلّم يقول : « أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلاّ اللّه ومحمّد رسول اللّه، فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها وحسابهم على اللّه »[1] ؟

ويتساءل عمر المحجوب : كيف بعد هذا الحديث النبوي تستحلّ دماء المسلمين الذين ينطقون بالشهادة، ويصدّقون الرسالة المحمّدية، ويؤمنون باللّه ويوحّدونه ؟ ويعدّ عمر المحجوب التكفير من باب القذف والإلحاد، وعنوان الفساد [2]، ويقول : « كيف بعد هذا، (...) تستحلّ دماء أقوام بهذه الكلمة ناطقون، وبرسالة النبي صلّى اللّه عليه وسلّم مصدّقون، ولدعائم الإسلام يقيمون، ولحوزة الإسلام يحمون ؟ » [3].

ولاحظ في ختام رسالته بأنّ « أهل هذه الأصقاع، والذين بأيديهم مقاليد هذه البقاع » عقائدهم صحيحة، يتبعون سبل المحمّدية، وينبذون الابتداع في الدين وينقادون « للاجتماع وسبل المؤمنين ».

ونلاحظ أنّ رسالة عمر المحجوب تناولت في ردّها مسائل عديدة تضمّنتها رسالة ابن عبد الوهّاب، منها :

---

1) الرسالة المطبوعة : ص 4.

2) نفسه ص 4.

3) نفسه ص 4.

1 - التكفير بزيارة الأولياء الصالحين :

ردّ المحجوب أنّ هذه الزيارة ليست عبادة، وليست تعظيم عبادة أو خضوعا لها بالركوع والسجود والصيام.

2 - التكفير بالتوسّل بالصّحابة والأولياء :

ردّ أنّ هذا التوسّل مشروع وليس بمحظور ولا ممنوع اعتمادا على الحديث النبوي الشريف وعلى عمل السلف الصالح، من ذلك أنّ عمر بن الخطّاب توسّل بالعبّاس عمّ النبي صلّى اللّه عليه وسلّم في صلاة الاستسقاء، بحضور الصحابة والتابعين، يقول عمر المحجوب : فأخبرني يا أخا العرب هل تكفّر بهذا التوسّل عمر بن الخطّاب أمير المؤمنين، وتكفّر معه سائر من حضر من الصحابة والتابعين ؟ (ص6).

3 - هدم المشاهد والبنيان على القبور والقباب :

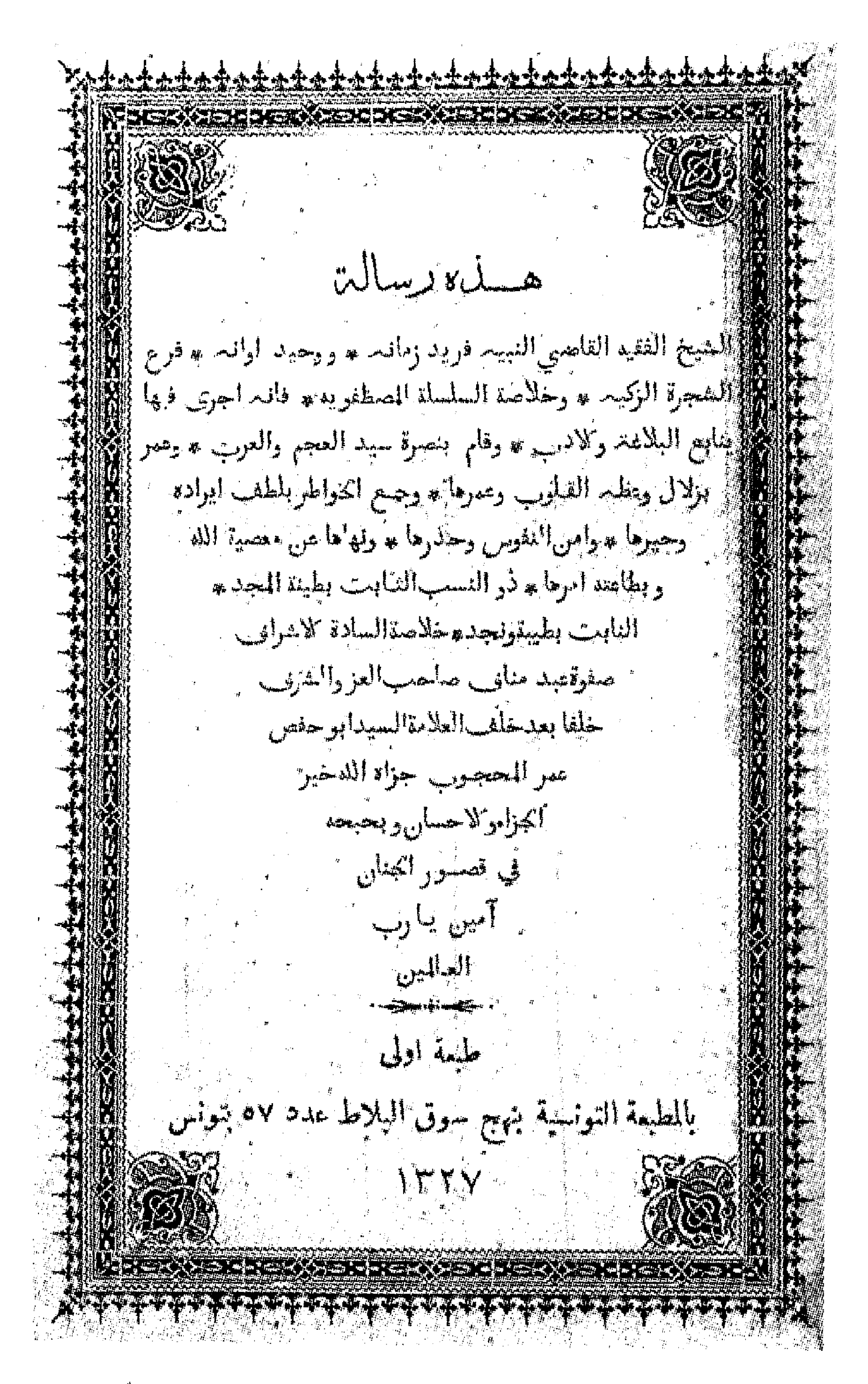
الردّ بأنّ هذا يعدّ من التخريب والظلم والطغيان.

4 - إنكار زيارة القبور :

الردّ أنّ الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم يقول في حديث صحيح : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » وقد زار الرسول بقيع القرقد، واستغفر فيه لموتى المسلمين، كما زار قبر أمّه آمنة بنت وهب واستغفر لها، وأنّ فاطمة الزهراء سيّدة نساء المسلمين زارت عمّها سيّد الشهداء في جبل أحد ». ويبيّن المحجوب أنّ الزيارة تتمّ للاتّعاظ والاعتبار والترحّم على الميّت والاستغفار له من الزائر.

5 - النهي عن زيارة قبور الأنبياء :

ردّ المحجوب أنّ الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم قال : « من زار قبري وجبت له شفاعتي » (ص11)، وأنّ الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم، وقف في إسرائه إلى بيت المقدس على قبر إبراهيم عليه السلام وقال : من لم يمكنه زيارتي فليزر قبر أبي إبراهيم عليه السلام ».



هذه رسالة

الشيخ الفقيه القاضي النبيه فريد زمانه * ووحيد اوانه * فرع الشجرة الزكيه * وخلاصة السلسلة المصطفويه * فانه اجرى فيها ينابيع البلاغة والادب * وقام بنصرة سيد العجم والعرب * وعمر بزلال وعظه القلوب وعمرها * وجمع الخواطر بلطف ايراده وجبرها * وامن النفوس وحذرها * ولهاها عن معصية الله وبطاعته امرها * ذو النسب الثابت بطيبة المجد * النابت بطيبة ونجد * خلاصة السادة الاشراف صفوة عبد مناف صاحب العز والشرف خلفا بعد خلف العلامة السيد ابو حفص عمر المحجوب جزاه الله خير الجزاء والاحسان وبحبحه في قصور الجنان آمين يا رب العالمين

طبعة اولى

بالمطبعة التونسية بنهج سوق البلاط عدد ٥٧ بتونس

١٣٢٧

رسالة الشيخ إسماعيل التميمي في الردّ على محمّد بن عبد الوهّاب

6 - منع النذور :

يردّ المحجوب بأنّ النذور ليست من باب الديانة، وإنّما هي للتصدّق ولم يهلّ بها لغير اللّه تعالى.

وممّن ردّ على رسالة محمّد بن عبد الوهّاب من علماء تونس نذكر الشيخين إبراهيم الرياحي ومحمّد بن الشيخ صالح الكواش، يقول مؤلّف كتاب « تعطير النواحي » :

« ونعهد أنّ للشيخ (إبراهيم الرياحي) رضي اللّه عنه تأليفا في الردّ على الوهّابي، وقرضه الشيخ بيرم الثالث » [1]. ومن القصيدة هذان البيتان :

رَوْضُ العُلُوم تَدَفَّقَــــتْ أنوارُهُ وتفَتَّقَــت بعبيــرها أزهارُه

لِرسالة فاقَــــتْ عَلَى نُظَرائـها ما فاقَ عن زُهْر السما أقْماره

وقد قرّض إبراهيم الرياحي بدوره رسالة الشيخ محمّد بن صالح الكوّاش في الردّ على ابن عبد الوهّاب [2]. ومن التقريض هذه الأبيات :

ألم تَرَ ما قد أطلعتْه علومُــــــهُ من الحجج اللاتي أبانتْ حقائقَه

كأنّ سناها في دُجى البِدع التي بدتْ شمَسُ أفْقٍ للحنادِسِ خارقَه

---

1) عمر الرياحي : تعطير النواحي بترجمة الشيخ سيدي إبراهيم الرياحي، مطبعة بكار وشركاؤه، تونس 0231، ج1. ص 441.

2) نفسه : ص 77. لكنّ هاتين الرسالتين ضائعتان. والقصيدة في ديوان الشيخ ابراهيم الرياحي، تحقيق محمّد اليعلاوي وحمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 0991، ص 541 - 641، وهي في 51 بيتا، وورد البيت الأوّل باختلاف في الصدر، وهو : « ألم تنظروا ما أطلعته علومُه ».

أدباء وشعراء قدامى

الصولي وعليّة بنت المهدي
في كتابه « الأوراق »

هو أبوبكر محمد بن يحيى الصّولي المتوفّى سنة 335هـ. كان شاهدا على أحداث عصره، ألّف عنها كتابه « الأوراق ». وكانت له علاقة بأدباء كبار كالبحتري وابن المعتز. قال عنه ابن النديم : هو « من الأدباء الظرفاء، والجمّاعين للكتب، نادم الراضي (الخليفة العباسي) وكان أوّلا يعلّمه، ونادم المكتفي، ثمّ المقتدر دفعة واحدة، وأمره أظهر وأشهر (...) وكان من ألعب أهل زمانه بالشطرنج، حسن المروءة، مات سنة 335 (...) له من الكتب « الأوراق في أخبار الخلفاء والشعراء » ولم يتمّه »[1].

ويعتمد أسلوب الصولي في كتابه « على القصّ والسّرد والحوار، وتصوير الأبطال، وكشف خفايا النفوس » وتفصيل الأحداث. وقد خصّص جزءا من كتابه « الأوراق » لأشعار أولاد الخلفاء في الدولة العبّاسية وأخبارهم.

ذكر من هؤلاء الخلفاء وأبنائهم الشعراء شاعرة عبّاسية هي عليّة بنت الخليفة المهدي، يقول مبرّرا تخصيصه لقسم كبير من كتابه لأشعار عليّة وأخبارها : « إنّما ذكرت عليّة ههنا لأنّي لا أعرف لخلفاء بني العبّاس بنتا مثلها. فلمّا كانت منفردة ذكرت أمرها مع أولاد الخلفاء،

---

1) انظر : ابن النديم، الفهرست.

على أنّ لها شعرا حسنا، وصنعة في الغناء حسنة كثيرة ». ويصفها بأنّها من أكمل النّساء عقلا ، وأحسنهنّ دينا وصيانة ونزاهة وتقى.

وكان الرشيد يعظّمها ويُجلسها معه على سريره ولكنّها تأبى متورّعة عن ذلك. وكان الرشيد يدعوها بحياتي، وكثيرا ما يستدعيها تشوّقا إليها إذ هي امرأة نسيج وحدها في الفن والأدب والغناء والظّرف.

زار الرشيد عُليّة يوما فقال لها : باللّه يا أختي غنّني، فقالت : واللّه لأعملنّ فيك شعرا وأعمل فيه لحنا. وأنشدت ثلاثة أبيات، وعملت فيها لحنا. ومن شعرها في الرشيد :

أوحشتَني يا نورَ عَيْني فمن   يُؤنسِنـــي غيرُك يا نُـــورُ ؟
أنت عَلى الأعداءِ يا سَيّدي   مُظفَّــرُ الآراء مَنْصُـــورُ

وقالت له :

أنَا التي لا أُطِيقُ الدّهر فُرْقتَـكُم   فَرِقَّ لي - بِأبِي- منْ طول إبعادي

ومن شعرها فيه أيضا :

هَارونُ يا سُؤْلي وُقيتَ الرَّدى   قَلْبي بعتْبٍ منـــكَ مَشْغول
مازلتُ مُذْ خَلّفْتَني فِي عَمًى   كأنّنِي فِي الناس مَخْبولُ

وحين توفّي الرشيد وَجدت عليه وجدا شديدا وتركت الغناء، ولكنّ الأمين لم يدعْها وبرّها ولطف بها حتّى عادت للغناء ومدحت الأمين، وممّا قالت فيه :

قام الأَمِينُ فأغْنى النَّاسَ كُلَّهمُ   فما فقيرُ على حـال بموجـود

وقالت :

يا ابنَ الخلائف والجَحَاجِحَة العُلَى والأكْرَمِيـن مَنَاسِـبًا وأُصـولا
والأعْظميـن إذا العِظامُ تَنَافسـوا بالمكـرُمات وحَصَّلـوا تحصيلا

وكان المأمون يبرُّ عمّته عليّة ويُعجب بشعرها وغنائها، ويقال إنّها توفّيت سنة 210هـ بسبب أنّ المأمون قد ضمّها إليه وجعل يقبّل رأسها ووجهها مغطّى فشرقت من ذلك وسعلت ثم حُمّت بعقب هذا أيّاما يسيرة وماتت وصلّى عليها المأمون.

ومن أخبار علية أنّها كانت تحبّ خادما يدعى طلٌّ كانت تراسله بالأشعار. فلم تره أيّاما، فمشت إليه زائرة على خشية من أن ينفطّن إليها، وقالت :

قـد كان ما كُلّفتُـه زمـنًا يا طَلُّ من وجـدٍ بكم يكفي
حتّـى أتَيْتُـكَ زائـرا عجِل أمشـي على حَتْـفٍ إلى حتفـي

وكانت تكنّي عن طَلّ بظل وتقول عنه :

ظِلٌّ ولكنّي حُرمتُ نَعيمه ووصاله إنْ لم يغِثْنِـي اللّـهْ

عليّة شاعرة الغزل :

عُليّة بنت المهدي شاعرة أديبة فنّانة، تقول الشعر الغزلي الجيّد، وتصوغ فيه الألحان الحسنة، لها ديوان شعر مطبوع[1]، استشهد الصُّولي في كتابه « الأوراق » بعيّنات كثيرة من غزلها الأنثوي الطريف. فهي تعرّف الحبّ ومعاناته وما يقاسيه المحبّ منه فتقول :

[و]ما أقْصَرَ اسْمَ الحبّ يا ويحَ ذا الحبِّ وأطولَ بلواه على العاشقِ الصبِّ
يَمُـرُّ بـه لفظُ اللّسان مسهّـلاً ويَرْمي بمن قَاساه في هائرٍ صعْـب

---

1) كمال عبد الرزّاق العجيلي : عليّة بنت المهدي حياتها وشعرها، بيروت 1986.

وتعبّر علية عن بلوى المحبّ تعبيرا صادرا عن خبرة وتجربة، معلنة أن حاكم الحبّ ليس العقل والتدبير وإنّما هو ميل النفس إذ الهوى هو الحاكم على القلوب :

ليس خطبُ الهوى بخطبٍ يسيرٍ   لا يُنَبِّيكَ عنه مِثلُ خبيرِ
ليس أمر الهوى يُدبَّر بالرأ   ي ولا بِالقياس والتَّفكير

وتقولُ عمّا يتبع الحبّ من جور وعدم التزام المنطق، والرّضى بما يأتي الحبيب :

بُنِي الحبُّ على الجوْر فلو   أنصَفَ المعشوقُ فيه لَسمُجْ
ليس يُستحسَنُ في وصف الهوى   عاشِقٌ يعرِفُ تأليفَ الحُجَجْ

وكم عبّرت عُلية عن معاناتها الهوى، فتتردّد في شعرها كلمات الهمّ والوحشة والحزن والقلق والبلوى وطلب الغوث تقول :

أشكو انفرادي بالهُموم وَوَحشتي   لفراقكم وصَبابتي وحَنيني

وتقول :

زَوَّدَني يَومَ سارَ أحزانَا   كان لهُ اللّهُ حيثُما كانَا
إنْ لم يكن حبُّه قد أقْلَقني   فلا صَفَا العَيْش لي ولاَ لاَنا

وهي تستغيث من جور الهوى :

غَوثاه غَوثِي بربِّي   من طول جَهدي وكرْبي
مِن حبٍّ من لا يُجازي الـ   مِعشار من عُشر حُبّي

ومن معاني غزل عُليَّة الشوق والحنين إلى الحبيب، فيلتهب وجدانها بنار لا تنطفئ :

أَلِفتُ الهوى حتّى تشبَّثَ بِي الهوى وأرْدفَني منه على مَرْكبٍ صعب
كتابِيَ لا يُقْرى وما بِيَ لا يُرى ونارُ الهوى شَوقا تَوَقَّدُ في قلبي

وتتردّد كلمات الشّوق وعبارات الحنين في شعرها مقترنة بمعاني الدّمع المنسكبة متراوحة بين الأمل واليأس من اللقاء :

الشّوقُ بيـــن جوانحي يتـــردّدُ ودمـوعُ عيني تستهِـــلٌّ وتنفِدُ
إنِّي لأطمعُ ثمّ أنهضُ بالمُنَى واليأسُ يجذِبــني إليـــه فأقْعُدُ

وتقول :

ليتَ شعري متَى يكون التلاقي قد بَراني وسَلَّ جِسمي اشتياقي ؟
غاب عنّي من لا أُسَمِّيه خوفا فـفـؤادي مُعلّـقٌ بالتَّـــــراقي

ومن معاني أشعار عُلية الغزلية التي لحّنتها وغنّتها، معنى الهجر والشكوى من الفراق المرّ، فهي تصرخ مستغيثة، معبّرة عن شوقها إلى الحبيب قائلة :

أصابني بَعْدَكَ ضُــرٌّ الهوى واعتـــادني لِلبُعــد إقــلاقُ
قد يعلَم المولى وحَسْبِي به أنِّــي إلى وجهــكَ مشتــاقُ

صاحبا المقامات

بديع الزمان الهمذاني والحريري

إنّ المقامات وليدة تطوّر النثر العربي في القرن الرابع الهجري، فبعد عبد الحميد الكاتب في ترسّله، وابن المقفّع في حكاياته في « كليلة ودمنة »، ونصائحه في « الأدب الكبير » و « الأدب الصغير »، وبعد الجاحظ العملاق في نثره الفكري وأدبه القصصي، جاء بديع الزمان الهمذاني فألّف القصص في شكل مقامات يمكن أن نعتبرها رواية تتمحور حول شخصية بطلة هي شخصية أبي الفتح الإسكندري وموضوعها يتركّز على التسوّل والاحتيال في التحصيل على الأموال بكلّ طريقة. ثمّ جاء من بعد الهمذاني الحريري وطوّر المقامة وجعلها تنحو منحى صناعيا يعتمد أكثر الزخرف والتلاعب بالألفاظ والإتيان بالغريب والاهتمام بالمحسّنات اللفظية والمعنوية بالإضافة إلى الاعتناء بالسرد القصصي.

بديع الزمان :

ولد بديع الزمان ونشأ في همذان، وهي مدينة تقع بشمال فارس، فنسب إليها، وتكوّن على يدي العالم اللغوي أبي الحسن بن فارس، أخذ عنه اللغة والنحو، ثمّ التحق بالصّاحب بن عبّاد، وولي نيسابور، وأملى فيها مقاماته، ثمّ استقرّ في هراة بأفغانستان حاليا، وتوفّي بها سنة 398هـ. وقيل مسموما، ويروى أنّه مات من السكتة القلبية وعجّل دفنه، فأفاق في قبره، وسمع صوته بالليل وأنّه نبش عنه فوجدوه قد قبض على لحيته ومات من هول القبر.

وقد عرّف أبو منصور الثعالبي في « يتيمة الدهر » ببديع الزمان فوصفه بمعجزة همذان، وغرّة العصر، وفرد الدهر، لا نظير له في الذكاء وسرعة الخاطر في النظم وإيراد النكت، يقول : « لم ير ولم يرو أنّ أحدا بلغ مبلغه من لبّ الأدب وسرّه، وجاء بمثل إعجازه وسحره، فإنّه كان صاحب عجائب وبدائع وغرائب ».

فتن بديع الزمان أدباء عصره ومن تلاهم من الأدباء والعلماء فنوّهوا به وبنبوغه ورووا عنه عجائب وغرائب، منها ما ذكره الثعالبي أنّه كان ينشد القصيدة التي لم يسمعها قط وهي أكثر من خمسين بيتا فيحفظها كلّها ويؤدّيها من أوّلها إلى آخرها، مثلما كان يروى عن المعرّي، فكان يؤدّي القصيدة كاملة لا ينقص منها كلمة.

كما يروى أنّه كان ينظر في عدد من الأوراق من كتاب لم يعرفه من قبل نظرة واحدة حقيقة ثمّ يرويها عن ظهر قلب ويسردها سردا.

وإلى جانب المقامات لبديع الزمان رسائل إلى أبي بكر الخوارزمي، وعدد من الأدباء قد خاصمهم.

الحـــريـــري :

أمّا الحريري فهو أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، لقد سار على خطى الهمذاني، له خمسون مقامة التزم فيها أن تكون كلّ مقامة سادسة أدبيّة، وكلّ إحدى عشرة زهدية، وكلّ خامسة وعاشرة هزلية. وقد ضمّن مقاماته كما قال « جدّ القول وهزله، ورقيق اللفظ وجزله، وغرر البيان ودرره، وملح الأدب ونوادره »، ووشّحها بالآيات القرآنية والكنايات والأمثال والأشعار واللطائف الأدبية والأحاجي النحوية والفتاوى اللغوية والخطب والمواعظ « والأضاحيك الملهيّة ».

ويروى أنّه لما ألّف المقامات حملها من البصرة إلى بغداد وادّعاها فلم يصدّقه في ذلك جماعة من الأدباء وقالوا إنّها ليست من تصنيفه بل هي لرجل مغربي من أهل البلاغة، مات بالبصرة، ووقعت أوراقه إليه فادّعاها، فاستدعاه الوزير إلى الديوان وسأله عن صناعته فقال : أنا رجل منشئ، فاقترح عليه إنشاء رسالة في واقعة عيّنها، فانفرد بناحية من الديوان وأخذ الدواة والورقة ومكث زمانا كثيرا فلم يفتح اللّه عليه بشيء، فقام وهو خجلان، وكان يسكن في مشان البصرة وهي بلدة في جوفيها كثيرة النخل، ولد فيها سنة 446هـ.

وراوي هذه المقامات هو الحارث بن همام، وهو نفسه الحريري، وبطلها أبو زيد السّروجي نسبة إلى سروج وهي بلدة كانت بالجزيرة الفراتية. كتب الحريري مقاماته وأهداها إلى الوزير جمال الدين بن صدقة وزير المسترشد العبّاسي، فراجت في البلدان العربية. وكان لها أسوأ الأثر في النثر العربي، إذ صار منذ رواجها يعتمد فيه الزخرف، وغريب اللّغة، والمحسّنات اللفظية والمعنوية. فجمدت اللّغة العربية، وتعطّل الفكر، وصار الانكباب على الترصيف والتزيين بالأمثال، والسجع وأنواع البديع، حضرت اللغة وغاب الفكر. ولم تنهض العربيّة إلاّ على أيدي المصلحين في القرن التاسع عشر.

وممّا يروى عن الحريري أنّه كان على عكس الهمذاني في الخلقة، فبينما الهمذاني كان مقبول الصورة، خفيف الروح، حسن العشرة، شريف النّفس، حلو الصداقة، مرّ العداوة على حدّ تعبير الثعالبي، كان الحريري قبيح المنظر، قصير القامة، زريّ الشكل حتّى قيل عنه :

شيخ لنا من ربيعة الفرس ينتف عثنونه مـــن الهوَس
أنطقـــه اللّه بالمِشَان كما رماه وسط الديوان بالخرس

وللحريري كتابان آخران : درّة الغواص في أوهام الخواص، وملحة الإعراب في النحو.

القاضي الفاضل

قال صلاح الدين الأيّوبي لجنوده : « لا تظنّوا أنّني ملكت البلاد بسيوفكم، بل بقلم الفاضل »

القاضي الفاضل هو عبد الرحيم بن علي بن السعيد اللّخمي، من أئمّة الكتّاب، ومن الشعراء الفحول، تولّى رئاسة ديوان الإنشاء في عهد صلاح الدين، تبلغ رسائله وإنشاءاته مائة مجلّد، ضمّ بعضها في كتاب عنوانه « الدرّ النظيم في ترسّل عبد الرحيم »، وله ديوان شعر منشور، ولد بعسقلان سنة 529هـ/ 1135م، وقدم إلى القاهرة وسنّه 15 سنة في عهد الخليفة الفاطمي الحافظ لدين اللّه، وعمل كاتبا في ديوان الإنشاء بالقاهرة والإسكندرية.

وحين تولّى صلاح الدّين الحكم بعد سقوط الدولة الفاطمية فوّض له الوزارة. وكانت للفاضل طريقة خاصّة في الإنشاء تعتمد الصناعة اللفظية والمحسّنات المعنوية، وقد سار على منواله من بعده الكتّاب في دواوين الإنشاء، وسمّيت طريقته بالطريقة الفاضلية، وهي تعتمد خاصّة في الرسائل الإخوانيّة والرسائل الديوانية، توفّي سنة 596هـ/ 1200م.

وحين توفّي صلاح الدّين بكاه بأحزن الأشعار منها هذه الأبيات :

مضى يوسفُ الإحسانِ والخيرِ والتّقى   فيا ليت أنّي قد مضيت إليه
وخلّفها آثارَ صدق كريمةً   بَقِين علينا بل بقين عليه

وكان يفتخر بهمّته العليا وبطموحه إلى المجد دون الالتفات إلى الثّروة المادية. يقول :

ولي همّة قــد أكرمتني همومُها ولم أمتَهِنْها بالطّماح إلى الوَفْر
فقالت، تَواضعْ، فالزّمانُ كما ترى فقلتُ : نعم، بين السِّماكين والنِّسرِ

ومن شعره الغزلي المتضمّن صورا طريفة، وتورية جميلة :

بِتْنَا على حَالٍ يَسُرُّ الهَوى وربّما لاَ يُمكِــــنُ الشرْحُ
بَوَّابُنَا اللّيْــلُ وقلــنا لــه : إنْ غِبْتَ عنَّا دَخَل الصّبْح

ومن شعره الوجداني، يحنّ إلى أرض العراق :

بِاللّه قُــلْ للنِّيل عَنّــي إنّني لم أشْفِ من ماء الفُرات غليلا
وسل الفؤاد فإنّه لــي شاهد إن كان جَفْنِي بالدُّمُوع بَخيلا
يا قلبُ كم خلّفتَ ثَمَّ بُثَينَة وأُعيذُ صبْرَكَ أَنْ يَكُون جَميلاَ

***

ومن النوادر التي تُروى عنه أنّ العزيز بن صلاح الدّين الأيّوبي كان هوى قينة شغلته وأهمّته، وبلغ ذلك والده فلامه شديد اللوم وأمره بسلوها وتركها وعدم التّفكير فيها، فشقّ ذلك عليه، وضاق صدره، وتألّم شديد الألم، ولم يجسر أن يلاقيها ويجتمع بها، فلمّا طال ذلك بينهما، احتالت القينة فبعثت له مع خادم لها كرة عنبر فكسّرها فوجد في وسطها زرّ ذهب، فتحيّر العزيز في الأمر ولم يفهم من الرّسالة شيئا. وذكر للقاضي الفاضل حيرته وأطلعه على الزرّ ففهم ونظم هذين البيتين وأرسلهما إليه :

أهدتْ لكَ العَنْبَرَ في وَسْطِهِ زرٌّ مــن التِّبْر دقيقُ اللّحام
فالزرُّ فــي العَنْبــر مَعْنَاهما زُرْ هكذا مستترا في الظلام

ففهم العزيز أنّها أرادت زيارته في الليل.

كان القاضي الفاضل في مكانة رفيعة، نافذ الأمر لدى صلاح الدّين ثمّ من بعده لدى ابنه الملك العزيز ثمّ في عهد الملك المنصور إلى أن توفّي في ليلة الأربعاء 7 ربيع الثاني 596هـ ودفن بسفح المقطم في القرافة الصغرى.

قال عنه ابن خلّكان في « وفيات الأعيان » [1] « كان من محاسن الدّهر وهيهات أن يخلّف الزمان مثله »، وقال العماد الأصبهاني عنه في « الخريدة » : « ربّ القلم والبيان، واللّسن واللّسان، والقريحة الوقّادة، والبصيرة النقّادة، والبديهة المعجزة، والبديعة المطرّزة (...) ضابط الملك بآرائه »[2].

---

1) ج3 ، ص162.

2) نفسه : ص159.

الشاعر أبو الفضل بن شرف القيرواني بالأندلس

كانت بالأندلس بعد نهاية الخلافة الأموية بها سنة 422 هـ ست وعشرون دويلة يرأسها ملوك الطوائف، وقد ازدهرت عواصم هؤلاء الملوك ازدهار بالغا خاصة من الناحيتين الأدبية والثقافية، وكان هناك تنافس بينها، فكانت هذه المدن تحفل بالشعراء والأدباء. ومن أمراء هذه الدويلات الذين كانوا مغرمين بالأدب بنو عبّاد بإشبيلية، وبنو جهور بقرطبة، وبنو الأفطس ببطلْيوس، ومجاهد بدانية والجزائر الشرقية، وبنو ذي النون بطليطلة الخ.

ومن ملوك الطوائف الأدباء المعتصم أبو يحيى محمّد بن صمادح التجيبي صاحب المرية، كان شاعرا، قد أحاط نفسه بالشعراء منهم أبو الفضل بن شرف ابن الشاعر القيرواني محمّد بن شرف منافس ابن رشيق على الزعامة الشعرية والأدبية بالقيروان.

روى المقّري في « نفح الطيب » أنّ أبا الفضل بن شرف وفد في زي تظهر عليه البداوة إلى حاضرة المعتصم بن صمادح بالمَرية وأنشده القصيدة القافية الفائقة حسب تعبير المقّري، فلمّا سمعها المعتصم أعجبته وراقته، واهتزّ لها اهتزازا و « لعبت بارتياحه » كما قال المقّري، فحسده بعض من حضر، وكان من جملة من حسده ابن أخت غانم، فقال له : من أيّ البوادي أنت ؟

قال : أنا من الشرف في الدرجة العالية. وإن كانت البادية عليّ بادية، ولا أنكر حالِي، ولا أُعرف بخالي. فمات ابن أخت غانم خجلا، وشمت به كلّ من حضر.

يقول أبو الفضل بن شرف في هذه القصيدة الرقيقة، والبليغة من حيث الصور والمعاني والصيغ[1] :

مَطَلَ اللّيل بوعْد الفلقِ | وتشكّى النجم طولَ الأرقِ
ضربتْ ريحُ الصَّبا مسكَ الدّجى | فاستفاد الرّوضُ طيب العَبَقِ
...بأبي بَعْد الكَرَى طيفُ سَرَى | طَارِقًا عن سَكَنٍ لم يُطرقِ
زارني واللَّيْلُ ناعٍ سَدْفَه | وهو مطلوبٌ بِباقي الرَّمَق
ودموعُ الطَّلِّ تَمْريها الصَّبا | وجنونُ الرَّوْض غَرْقَى الحَدَقِ

والقصيدة طويلة في 41 بيتا، أوردها المقّري وروى ظروف إنشائها وإنشادها. يقول المقّري معرّفا بأبي الفضل :

« وابن شرف المذكور هو الحكيم الفيلسوف، أبو الفضل جعفر بن أديب إفريقية أبي عبد اللّه محمّد بن شرف الجذامي، ولد ببرجة، وقيل إنّه دخل الأندلس مع أبيه وهو ابن سبع سنين » (ج3، ص 95).

غير أنّنا نذهب إلى أنّ أبا الفضل قد ولد بالقيروان، أخذه معه والده مع سائر بنيه إلى صقلّية ثمّ الأندلس كما أفادنا بذلك أبوه في قصيدة من ديوانه، وقد هاجر القيروان بعد أن هجم أعراب بني هلال عليها وخرّبوها سنة الأرباع (444 هـ).

قال ابن شرف يتحدّث عن هجرته من القيروان مع أبنائه إلى صقلّيّة ثمّ الأندلس عبر البحر يصف أهوال الأمواج، والمخاطر التي لقيها، والمصاعب التي عانى منها شديد المعاناة، وهو يحنو على أبنائه الصغار في السفينة التي أقلّتهم وهم في طريقهم إلى الأندلس، كما يحنو الطائر على فراخه ويحضنها :

---

1) المقّري : نفح الطيب : ج 3، ص 393.

كأنّي وأفراخـي إذَا اللّيـلُ جَنَّنَا ويَاتَ الكَرَى يَجْفُو جُفُونًا ويَطْرُق
حمائمُ أضْلَلْنَ الوُكُــورَ فَضَمّها تَجَانُسُــهَا حَتَّى تــراءَى المَفْرِق
...ويصغُر جِسْمي عَنْ جميع احتضانهم فيثبــت ذَا فيــه وذَا عنـه يُزْهَقُ

إلى أن يقول :

ونحـن نُفُــوسٌ تِسْعَةٌ ليـس بَيْنَنا وبيْــن الرّدى، إلاّ عُوَيْـدُ مُلَفَّق

ومن شعر أبي الفضل بن شرف يشكو حاله، ويندب حظّه، ويتنبّأ بخلوده الأدبي، وهو حال كلّ أديب مغبون : [1]

لعمْرُك ما حصلْتُ على خطيرٍ مــن الدُّنْيَا ولا أدركــتُ شَيَّا
وها أنا خارجٌ منــــها سَليبــا أقـلِّب نَادِما كِلْـتَا يَـــــدَيَّا
وأبكي ثـــمَّ أعْلَــمُ أنّ مَبْكا ي لا يُجْـــدي فأَمْسَحُ مُقْلَتَيّا
ولم أجزَعْ لِهولِ الموتِ لكنْ بكيـتُ لِقِلّــــة الباكِــي عَلَيَّا
وأنَّ الدَّهر لم يَعْلَــــم مكاني ولاَ عرَفــتْ بنُـــــوه مَا لديًّا
زمانٌ سوف أُنشَر فيــــه نشْرًا إذا أنا بالِحمام طُويــتُ طَيّا
أُسَــرُّ بأنِّـــي سأعِيـــشُ ميْتا بـه ويسـوءُني أنْ مــتُّ حيًّا[1]

---

1) ابن الخطيب : نفح الطيب، ج3، ص 229.

ابن خفاجة شاعر الطبيعة بالأندلس

شغف ابن خفاجة بالطّبيعة فصوّرها لنا تصويرا حيّا، ويعجّ ديوانه بالصور التي تمثّل الطبيعة في أبهى صورها وقد تفاعل معها، وانتشت نفسه بعناصرها خاصة بما فيها من حركة، وألوان، ومظاهر جمالية تطرب النفس، وتمتّع الوجدان. ولكثرة شعر ابن خفاجة في الطبيعة وخاصة ما يصوّره من مناظر زاهية، ولوحات مشرقة تبعث على الفرح والبهجة والانتشاء بالوجود سمّي بجنّان الأندلس، فكلّ ما في الطبيعة في شعره يوحي للنّفس بأطيب المشاعر، وللعقل ألطف الأفكار، وأزهى الخواطر.

لقد رسم لنا ما في الطبيعة من حياة متحرّكة، قدّمها لنا رموزا للبِشر والصفاء، والهناء الدائم، يقول في بيت قارنا وَجْهَ الصّباح بالبُشرى :

بُشْرَى كما أَسْفَرَ وجهُ الصَّباحْ　　واستشرفَ الرَّائِـدُ بَرْقًا أَلَاحْ

ويلمح ابن خفاجة البشاشة والبشرى والتحيّات الطيّبة في الروض المتأنّق بزهره، وأنفاس الصّبا الصّباحية العطرة، يقول مناجيا الغصن وهو يهتزّ للنسمات، والروض وهو يبشّ في الوجوه، ويبعث المسرّة في النفوس :

يا هِزَّةَ الغُصْنِ الـــوريقِ　　وبشاشةَ الـــرّوضِ الأنيق
أأتتْكُما بُشْـــرَى بِسُقْـــيَا　　أم ســلامُ مـــن صديقِ ؟
...ولقد أقولُ، إذا سرى　　بيـــن الأقاحِي والشقيقِ :
باللّه يا نفَـــسَ الصَّـــبَا　　حَيِّ الصَّدِيقَ عن الصّديقِ

وقد أصاب عين الصواب من سمّى ابن خفاجة بجنّان الأندلس إذ يحفل شعره بذكر النسيم والشمس والحدائق والرياض وقضبان الأشجار ونسائم الفجر، يصفها بتأثّر بالغ، مستعملا الأساليب البلاغيّة المختلفة الدّالة على التعجّب، والحبّ والتعلّق الشديد برقّة النّسيم وعطره، وجمال الغصون وغضاضتها :

نَدَّى النَّسِيـــمُ فما أَرَقَّ وأعطرا ! وهَفَا القضِيبُ، فما أغضَّ وأنضرَا!

ويخاطب أريج الروضة والنسيم الفائح بقوله :

يا نشْرَ عَرْفِ الرّوضة الغنّاءِ ونسيمَ ظِلِّ السَّرْحَةِ العيناءِ

ويقول واصفا عطر النسيم وسجع الحمام :

وَرُبَّ نسِيمٍ مرَّ بي وهـــو عاطِرٌ رقيقُ الحواشي، لا يُحَسُّ دبيبَا
...وقد قَلَّدَ النُّوّارُ جيدًا لرَبْوَة هُناك ونحْـرًا للفــــضاءِ رحيبَا
وأَفْصَحَتِ الورقَاءُ في كلِّ تَلْعَةٍ نشيدًا، وقد رقَّ النسيم نسيبا

ويقول مشبّها الروض بوجه الحبيب :

والرّوضُ وجهُ أزهرُ والظلُّ فرعُ أسْودُ، والماء ثغـــرٌ أشنَبُ

يتغزّل ابن خفاجة هكذا بالطبيعة الجميلة، وقد أنس إليها، ويكثر هذا النوع من الاستعارة في تصويره مثل قوله :

والأرض تسفُر عن وجوهِ محاسِنٍ بيضٍ وتنظُـر عن عيونٍ عِينِ

وهكذا « اندمجت نفس الشاعر في نفس الطبيعة فجعلت من صورها أشخاصا حيّة، لها من الإنسان مشاعره وحركاته وأعماله » [1].

---

1) مقدّمة الديوان، دار صادر، بيروت، د.ت، ص 12.

وقد تردّد وصف الفجر والصبح والشمس في الشعر، فأمّا الفجر فريحه عاطرة فيحاء، لطيفة الملمس، طيّبة المسرى :

ونشْوَانَ غنَّتْه حمامةُ أيكةٍ على حين طرْفُ النَّجْمِ قدْ همَّ أنْ يكْرَى
فَهَبَّ وريحُ الفجْرِ عاطرةُ الجَنَى لطيفَةُ مَسِّ البَرْد، طيّبةُ المسْرَى

وأمّا الصبحُ فهو عنوان البُشْرى، فيه تتفتّح الزهور، وتتلوّن البطاح بمختلف الألوان خاصة باللونين الأبيض والأصفر :

بُشْرَى كما أسْفَر وجْهُ الصّباحْ واستشْرفَ الرّائِدُ برقًا ألاحْ
... فَدنَّر الزَّهْرُ متونَ الرُّبى ودَرْهَمَ القَطْرُ بطونَ البِطاحْ

ومن ناحية أخرى، يتمتّع ابن خفاجة بالفجر بجميع حواسه خاصة بالرّوائح المنبعثة فيه فيقول :

وقد نَسَمَتْ رِيحُ النُّعَامى فنبّهتْ عيونَ النّدامى تحتَ ريحانة الفجْرِ

ويقول مصوّرا صورة الطلِّ اللؤلؤ، والنَّور الضاحك، والنسيم الخطيب، وأشعّة الشمس وهي تحلّي بجواهرها السنيّة نحر الحدائق :

وضمّخ رَدْعُ الشمسِ نحْرَ حديقةٍ عليه من الطَّلّ السقيطِ جُمانُ
ونَمَّتْ بأسْرار الرِّياضِ خَمِيلَةٌ لها النَّوْرُ ثغْرٌ والنسيم لسانُ



من أنهج باجة

المؤرّخ الشيخ محمّد الصغير بن يوسف

مؤلّف كتاب « المشرع الملكي في سلطنة أولاد علي تركي [1]

هو أديب كورغلي أي من أب تركي وأمّ عربية، كان من أكبر فلاّحي باجة، له سانية ودواب وخيل، يحبّ الفلاحة، وله وصف دقيق للخيل في كتابه إذ يشبّهها بعرائس بنات عشرين (ج1. ص 57).

له تعبير فنّي مزدان بالصور والتشابيه والاستعارات الجميلة رغم أنّ لغته تتزواح بين الفصحى والعامية التونسية في عصره، وكثيرا ما يستشهد بآيات من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة والأشعار والأمثال الشعبية أو الفصيحة.

لقد سجّل الحرب الباشيّة الحسينية في كتابه في صورة ملحمة مستعملا فكره وعاطفته، يأبى الظلم ويعبّر عن رأيه في ما أتاه البايات والأمراء الحسينيين من مظالم سواء كان حسين بن علي وأبناؤه، أو علي باشا وأبناؤه، وتشمل هذه الفتنة كامل المدن التونسية، يصوّر المآسي الشعبية التي عاشها التونسيون من نكبات ومصائب بتعبير يثير المشاعر. فهو يفصّل الأحداث، ويحلّل النفسيات في غمرة الوقائع سواء كانوا بايات أو أمراء أو علماء وأدباء، أو عامة.

وكثيرا ما يلاحظ ملاحظات شاعرية عن الحالة الاجتماعية البائسة واليائسة التي عاناها مواطنوه منذ انقلاب علي باشا على عمّه وإحداثه

1) نشر بتحقيقنا في أربعة أجزاء، تونس 2010.

ثورة في البلاد، وانشقاقها إلى حسينية وباشيّة. ولا تفوته ملاحظة الأحداث البسيطة مثل غرق سفينة عرض البحر أو ما كان يردّده النّاس من تعاليق على ما يجري من أمور.

فقد كتب محمّد الصغير بن يوسف تاريخ كامل المدن التونسية وقراها في أوائل العهد الحسيني خلال حكم أربعة بايات وهم : حسين بن علي (1735 - 1705) وعلي باشا (1756 – 1731) ومحمّد باي بن حسين (3 سنوات) وعلي باي بن حسين (1782 – 1759). فقد عاش محمّد الصغير بن يوسف أكثر من ستّين سنة من سنة 1764 م إلى ما بعد سنة 1777.

بيّن ابن يوسف في كتابه الحالة الاجتماعية والاقتصادية ودور العروش والقبائل والمدن والقرى في الحياة السياسية بالبلاد، وقد تضرّرت كافة الأماكن بتونس، فهو يصوّر تصويرا دقيقا حالة بعض القبائل « فلا يبقى لهم لا جمل ولا جدي ولا عجل » (ج 3، ص 155)، ويصوّر الرعيّة غنيمة للبايات وعرضة للنّهب والقتل والتشريد والنفي. ويقدّم أخبارا مختلفة عن العلماء والأولياء والأدباء ومشايخ القبائل في عصره، ويذكر الأساطير التي كانت تروى، والحكايات عن الأولياء خاصة سيدي بوتفّاحة بباجة، وسيدي علي بن عون الذي سميت باسمه قرية، وسيدي عاشور بنابل، وسيدي بوبكر في قرية الميدة بالوطن القبلي. وكان اعتقاد البايات فيهم وفي غيرهم من الأولياء اعتقادا أعمى.

وهو يصوّر بعض سكّان المدن مثل سكّان جبل وسلات عندما أمر علي باي بن حسين باي بإخلائه فخرجوا منه عراة يبيعون بناتهم وتفرّقوا في البلاد شذرمذر.

يقول عن الجبل : « كان خلاء جبل وسلات من أهله أواخر سنة 1175 وإلى الآن باقي خالي ما يعمره إلاّ البوم يغرّد على تشتّت القوم، وما يسرح فيه إلاّ الحجل، يصيح على خلاء الجبل » (ج4، ص 192).

فالرّعيّة كانت تعيش في رعب دائم، وفي خطر قادم. كان الأهالي يفرّون حين قدوم المحلّة لجمع الجبايات إلى الجبال مثل جبل عمدون قرب باجة، وجبل مقعد في الشمال.

ويبيّن محمّد الصغير بن يوسف كيف تأتي المحلّة مثل الجراد المنتشر، يقول : « الذي أمامهم أخضر والذي وراءهم أغبر » (ج4، ص 196).

فالمحلّة الصيفية في الشمال انطلاقا من باجة زمن حصاد الحبوب والمحلّة الشتائية في الجنوب انطلاقا من توزر زمن قطف عراجين التمر، هما عنوان النهب والغصب وهتك الستر، تقدم المحلّة على رأسها الباي أو وليّ العهد أو الدولاتلي أو أحد قوّاد العسكر، وتتكوّن أساسا من فريقين الأتراك وزواوة، وتحلّ في مائة خباء، في كلّ خباء ألفا عسكري.

وعندما تحلّ المحلّة بالبلد أو قربه تهبّ البلاد لإطعامها. وكانت محلّة حسين باي أكثرها من الكوارغلية في حين أنّ محلّة علي باشا أغلبها من الأتراك.

والمجبى هو المال وإن انعدم فالخيل والبقر والغنم والمعز أو الجمال عوضا عنه، وفي الشتاء التمر . وتنطلق المحلّة من تونس (بالحرايرية) بالطبول والموسيقى والرّايات والخيول، وفي الرجوع يعطي الباي العسكر الرواتب وبالمناسبة تحدث عند حلول المحلّة حركة تجارية واقتصادية حول المحلّة.

ويصوّر ابن يوسف ما يحدثه قدوم المحلّة من أضرار، فالعساكر يقلّعون الأشجار للتدفئة حتّى تخلو السواني منها، وينهبون الثمار، ويغتصبون الزيتون ويبيعونه لزمات، ويكسّرون جرار الزيت، ويقتحمون الدّور ويأخذون منها ما يعجبهم، ويسلبون النساء حليّهن وحللهن وينهبون منهنّ كلّ شيء من الفضّة والذهب. كما لا تسلم الأسواق منهم إذ يعتبرون الرعيّة كالذّباب أو الكلاب.

وقد تضرّر المؤلّف منهم ضررا كبيرا حتّى افتقر بعد أن كان من أغنياء باجة. فقد سلبوه ثيرانه الخمسين وخيوله العشرين وماله من دواب وسعي. فمن أقواله :

« لما طلع النهار، هجمت الأشرار على تلك الأشجار، فنهبوا ما فيها من الثمار، ولا تركوا في السانية قيمة درهم ولا دينار » (ج 3، ص 198). وعندما يدخلون السوق : « هذا ينهب... وهذا يفك » (ج3، ص 198).

ويقول : « نزلت المحلّة على قرية باجة فوجدوها خضراء، فرحلت المحلّة وقد تركوها غبراء كأنّها صحراء » (ج3، ص 165).

ويقول : « نزل على القرية وهي خضراء ففي اليوم الثالث رحل فترك حوالي القرية غبراء، ولم يتركوا بالقرب شيئا من النبات ولا ما يفوّح به المأكولات » (ج 3، ص 175 – 174).

ويقول : « يحوزون الإبل، ويسوقون الغنم والخيل، ويقطعون الخيام، ويسبون النساء، ويسلبون كلّ شيء ». (ج3، ص 151).

ويُجمل القول فيصوّر الحالة بقوله : « كبرت على قلوبنا العلّة ».

ويصوّر المحلّة في عهد إبراهيم الشريف التركي فيقول : « كانت عنده أربعة أو خمسة من دراويش التّرك يُعلمون رؤوسهم بالريش

والجلاجل،... يجتمعون قدّامه وصاروا يلعبون وينقّــزون ويبلبلون كالعتاريس » (ج I .137).

ويرمز الصغير بن يوسف بحكاية معبّرة أيّما تعبير عن الوضع في البلاد التونسية في عهد علي باشا : حكى أحد المقرّبين لهذا الباي، عندما سمع بومتين تنعبان، سأله ماذا تقولان فقال : الواحدة لها ولد والأخرى لها بنت، وخطبت الأولى بنت الثانية، فشرطت عليها النقد خمسين هنشيرا خاليا، فأجابت الأخرى : ما طلبته قليل. إن دام سلطاننا هذا مدّة أربع سنين أخرى أعطيك في نقد ابنتك مائة هنشير خال، وإن أردت الزيادة زدناك. (ج 3، ص 146).

ويصوّر محمّد الصغير بن يوسف دموية هؤلاء البايات وأمرائهم وزوجاتهم، فهو يحكي عن كبيرة مامية زوجة علي باشا كيف قتلت امرأة. يقول بعد أن توفيت : « اجتمعت هي ومخلوقاتها تقول لها : بأي ذنب قتلتني وقد اجتمعت دفينتك ودفينتي فالحاكم العدل من ينصفني وهو أحكم الحاكمين » (ج 3، ص 133).

ويقول علي باشا معبّرا عن مبدئه في الحكم : « شجرة الملك تسقى بالدم » (ج3، ص 24). ويعتمد التعذيب بالكي والتسطير (المعنى الأصلي : الضرب بالساطور)، وأكل لحم المقتول، والضرب بالعصا جلدا حتّى الموت، وكسر العظام والرأس، وإلقاء الضحايا في باب البحر بالاضافة إلى ما كان يفعله من سلب للأموال وحبس للرجال.

ومن الرجال من يحكم عليه بضرب العصا فيشفق على نفسه فينتحر (ج3، ص 166).

ويغضب الباي أحيانا على أحد وزرائه، خزندارا كان أو غيره فتجعل في الحديد قدماه ويغلّ رأسه بالسلاسل وتسلب حوائجه ويسجن في

باردو. وعثر مرّة فرس ابن علي باشا، فكاد يقتل القائد لأنّه لم يسوّ الطريق الواصل إلى باجة (ج3، ص 195) [1].

وكم ضُرب المشايخ بالعصي، أمّا العقاب للأهالي فيكون بقصّ شجر الزيتون حوالي المدن وهي السياسة التي توخّاها الباي حسين حين أمر بقصّ أشجار الزيتون وحرقها في جبل وسلات أو حرق زيتون القلعة الكبرى بأمر من علي باشا (ج2، ص 160).

ويأمر يونس بن علي باشا عساكره قائلا : « اقتلوا أهل باجة من ظهر لكم ولا تبقوا على أحد ولو كان حبيبكم » (ج3، ص 133) ويكاد الأمر أن ينفّذ لو لم يخف يونس من الولي سيدي بوتفاحة الذي ظهر له في النوم وهدّده.

والكتاب ثريّ بالمعلومات الاقتصادية عن التجّار والصنّاع، والحركة التجارية داخل البلاد، فالمؤلّف يذكر البضائع الفلاحية الأساسيّة وأثمانها كالعسل والزيت والسمن والقمح واللحم والحيوانات (ج 1 ص64 - 61) وكذلك سائر البضائع مثل الكسوة والنسيج وما تختصّ به بعض المدن مثل الكتّان النابلي (ج1، ص 64 - 65)،

كما يصوّر البناءات من قصور وأبواب وأسوار مثل أسوار تونس وبنزرت وباردو والقيروان، وبناءات المساجد والجوامع والمدارس، يستجلب الخشب والرّخام من إيطاليا ومصر للبناءات الفخمة بسكرة ومنّوبة وباردو وتونس وباجة.

---

1) يذكر ابن يوسف أن كبيرة مامية زوجة علي باشا بن محمّد خنقت امرأة وأودعتها السجن (ج 3، ص 131) ويذكر وضع سجين في ماجل أنزل فيه بالحبال ويقدّم له الطعام ويبقى فيه أعواما (ج3، ص 144). والدّموية تظهر في قطع اللحم بالعصا ثمّ يحرق المضروب ويكون العقاب أساسا بالخنق بالقرنب يكلّف به النّصارى.

كما يذكر أوقات غلق أبواب تونس عند الغروب وفتحها عند الشروق والقائمين على ذلك.

ويفصّل القول في بعض الفصول عن الحياة في قصر الباي، وما اتّصف به من ترف وبذخ، ويصوّر المآكل وأنواعها، ويذكر الزوجات والجواري والسراري والبنات الكواعب والخدم خاصّة من العرب والروم النصارى والترك، والأثاث يقول ابن يوسف عن والد زوجة علي باشا حينما زاره : « رأى ابنته داخل البيت كأنّها في جنّة فبهت يتأمّل في وسط هذه البيت من الفراشات الملوكية والكراسي والأسرّة والمناقل السلطانيّة... » (ج2، ص 111).

عبد اللطيف الطوير القيرواني وابنه محمّد (*)

هو عبد اللطيف بن محمّد بن محمّد بن عبد اللطيف بن عبد القادر الطوير المذحجي القيرواني، من شعراء البلاط الحسيني الفحول، والفقيه العالم المسمّى بمالك الأصغر[1] لتضلّعه من الفقه ولفتاويه الكثيرة [2]. ولد ونشأ بالقيروان في بيت علم ومجد[3]. وتكوّن في الفقه وأصوله، والحديث والمنطق وعلم الكلام والفرائض واللغة والنحو والبلاغة والبيان على أيدي علماء القيروان وأدبائها، ثمّ انتقل إلى تونس ونهل من علم علماء جامع الزيتونة وانتصب للتدريس به لكنّه ما لبث أن رجع إلى مسقط رأسه يشدّه الحنين إليها كما عبّر عنه في شعره. وعرف بأنّه « قاضيها ومفتيها وعالمها المحقّق وأديبها وشاعرها المفلق » [4].

تولّى التوثيق والإشهاد بالقيروان سنة 1154 هـ/ 1741م والإفتاء سنة 1155هـ/ 1742م، والقضاء مع الفتيا سنة 1180هـ/1767م. ثمّ سمّي رئيسا للإفتاء وكبير مجلس أهل الشورى الشرعي الذي يتناول قضايا الإفتاء المعروضة عليه ويبتّ فيها.

---

*) نشر هذا الفصل في « موسوعة القيروان »، الدار العربية للكتاب، تونس - ليبيا، 2009.

1) محمد الجودي : مورد الضمآن في أخبار المتأخّرين من فضلاء القيروان، مصوّرة من مخطوطة في مكتبتنا، ص 10، 102ب.

2) انظر نماذج منها في كنش الطواحني بدار الكتب الوطنيّة عدد 18500.

3) أحمد بن أبي الضياف : إتحاف أهل الزمان، طبعة الدار التونسيّة للنشر، تونس 1989، ج7، ص 17.

4) محمد مخلوف : شجرة النور الزكية، القاهرة 1350، ص 350، الترجمة عدد 1394.

كان يتردّد إلى تونس لحضور مجلس الباشا علي باي بن حسين وسامره مع أهل سمره [1]، وله فيه أمداح يتبارى بها مع سائر شعراء الباي من أمثال علي الغراب وحمّودة بن عبد العزيز والعياضي الباجي. وكان يزاحم خاصة محمّد الورغي وأحمد سميّة القيرواني اللذين كانا يكنّان له عدواة . كما كان يناظر في هذا المجلس بعض العلماء الوافدين من الشرق فيفحمهم [2].

يضمّ ديوانه [3] إلى جانب مدائحه لأمراء الدولة الحسينية خاصة الباشا علي باي بن حسين، قصائد مدحيّة وأخرى رثائيّة للقيروان عندما خرّبها يونس ابن الباشا علي باي بن محمّد عند تغلّبه على عمّه حسين باي وجزّ رأسه.

ولعبد اللطيف الطوير أشعار في تمجيد القيروان مثل هذه الأبيات :

يا قيروانُ لكِ العلياءُ والشانُ   لقد غدا فيكِ ساداتٌ وأعيانُ
أئِمَّةٌ جاهدوا في اللّه أنفُسهم   والدينَ شادوا فشُدَّتْ منه أركانُ
جُنُوبُهم قد تناءت عن مَضاجعهم   كأنّهُمْ في سواد اللّيل رُهْبانُ

وتوفّي في ربيع الثاني سنة 1199هـ/ فيفري 1785م. وهو جدّنا للأم.

ابنه محمّد الطوير القيرواني : توفّي سنة 1219هـ/ 1804

هو محمّد بن عبد اللطيف الطوير القيرواني. هو ابن الشاعر والفقيه والقاضي ورئيس مجلس الشورى بالقيروان.

---

1) أحمد بن أبي الضياف : الكتاب المذكور، ج7، ص 17.

2) نفسه : ج 7 ص 17. ومحمّد النيفر : عنوان الأديب : ج 2. ص 41.

3) ديوان عبد اللطيف الطوير القيرواني : من جمعنا وتحقيقنا، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس 1981.

ولد بالقيروان واعتنى أبوه بتربيته وتكوينه العلمي والأدبي. ودرس على علماء القيروان وأدبائها فتضلّع على يدي والده وعلى أيديهم من الفقه وأصوله، والأدب وفنونه، فبرز فقيها، أديبا شاعرا، « ما شئت من مكارم الأخلاق » [1]، ذا مكانة أثيرة في القيروان، لا يكون شيء فيها إلاّ بنفوذ أمره ونهيه [2]، محبوبا، قد جبلت على محبّته كلّ المهج [3].

تولّى التوثيق والإشهاد بالقيروان في شوّال 1183 هـ/ 1770م والفتيا في حياة والده نائبا عنه سنة 1190هـ/ 1777م، ثمّ بعد وفاته سنة 1199هـ/1785م رئاسة مجلس الشورى بالقيروان. وكان من شعراء حمّودة باي ابن علي باي ابن حسين فكان يتردّد على تونس ويحضر مجالسه العلميّة ويمدحه بغرّ القصائد. وجاء في « مورد الظمآن في أخبار المتأخرين من فضلا ء القيروان » : « كان وفد مرارا في تهنئة حمّودة باشا بقصائد عجيبة وحظي عنده وأكرمه ورفع مقامه ووقع له تعظيم وإقبال كبير من فقهاء الحاضرة » [4]. من مدائحه نماذج في كتاب « مورد الظمآن » وقد نشرنا له عينات من شعره ونثره في كتابنا « ديوان عبد اللطيف الطوير القيرواني ».

يقول أحمد بن أبي الضياف عن محمد الطوير : كان وجيها فاضلا أديبا فقيها ما شئت من مكارم أخلاق، على طيب أعراق. ولم يزل على حاله المعهود إلى آخر أنفاس الأجل المعدود، في رجب من سنة 1219/أكتوبر 1804 [5].

---

1) أحمد بن أبي الضياف : الكتاب المذكور، تونس 1989، ج 7 ص 46.

2) محمد الجودي : مورد الظمآن، صورة من نسخة مخطوطة في مكتبتنا، ج2، ص 1أ.

3) نفسه : ص 2ب.

4) نفسه : ص 1أ.

5) أحمد بن أبي الضياف : الكتاب المذكور ج 7، ص 46.

الفهــرس

culturelle et civilisationnelle de Kairouan), dans lequel nous disons notamment [25] : « Le viatique du voyageur » pourrait être considéré comme l'un des meilleurs ouvrages d'Ibn Al- jazzar.

Cet ouvrage est une encyclopédie médicale exhaustive connue dans le monde, et ce, depuis qu'elle a été traduite en grec, en hébreu et en latin. Une partie en a été éditée en grec en 1749 à Amsterdam. Elle a été utilisée par les médecins et les enseignants d'université jusqu'au Dix-septième siècle. Les médecins et les savants grecs, latins et juifs affluèrent massivement à Kairouan pour se faire éclairer de ses lumières. Les manuscrits de cette encyclopédie, dans ces langues, furent nombreux. On dénombre au moins trente-cinq manuscrits du « Viatique du voyageur » en grec, répartis dans les bibliothèques du monde entier, celles d'Europe surtout. Dans cet ouvrage on trouve tout ce dont pourrait avoir besoin un médecin ou un malade, qu'il soit en voyage ou en ville, ainsi qu'une panoplie de traitements de toutes les maladies auxquelles le corps pourrait être exposé, de la tête jusqu'aux pieds.

Conclusion

Ces savants ont contribué au progrès des sciences médicales, mathématiques, astronomiques et autres. Ils étaient bien réputés au moyen âge. Leurs œuvres ont été traduites dans les langues étrangères : le grec, le latin, l'hébreu, etc ... Leurs noms ont été cités dans les livres de la civilisation occidentale. Leur place dans l'histoire de la pensée et de la civilisation universelles est incontestablement grande. Ils représentent des foyers de lumières et des phares dans la civilisation arabo-islamique.

Nous concluons par une citation de Sarton dans son livre précédemment cité : « Les Européens disent que les arabes et les musulmans ont pris et transmis l'ancien patrimoine sans rien ajouter. Cette vision est erronée parce que si les arabes ne nous avaient pas transmis la sagesse grecque et ce qu'ils y avaient ajouté, la civilisation se serait arrêtée de progresser pendant plusieurs siècles » [26].

---

25) Publié en Tunisie en 2001 .Voir pp 99 - 177.

26) 'Ali Addali : Op cité, p 49.

Ahmed Attifachi

Quant aux savants tunisiens de l'Ifriqiya, nous citons Ahmad Attifachi (mort en 1253. et son livre «AzharAI-Afkar fi Jawahir AI-Ahjar » (Les meilleures idées sur les pierres précieuses), édité et traduit en italien et en plusieurs autres langues à travers le monde. Dans ce livre, Attifachi fait la description, d'une manière exhaustive, de 215 sortes de pierres précieuses en s'y référant à ses expériences et à ses observations personnelles. Son livre sur la sexualité a été aussi traduit en français sous le titre « Les délices des cœurs ou ce que l'on ne trouve en aucun livre ». Charf-Eddine Attifachi Al-gafsi décéda aux environs de 1253.

Ali Ibn Abirrijal (Aben Ragel ou Albohazen)

Nous citons aussi Ali Ibn Abirrijal mort en 1034, un astrologue de renom, connu en Occident sous le nom Aben Ragel et Albohazen. Il est l'auteur du livre «Al Bari' Fi Ahkam Annujum » (L'habilité dans la connaissance des lois des étoiles). Ce livre a été traduit en castellan, en hébreu, dans l'ancien portugais, en français, en anglais et en latin [24]. Aben Ragel, traite, dans son livre, les moments de la bonne étoile, les nouveaux-nés de l'astrologie et l'emplacement des étoiles. Cet astrologue a aussi écrit un poème sur la tonnerre, et un étonnant ouvrage sur les symboles, la défection des nœuds et le guide de l'observation.

Abu Jaafar Ibn Al-Jazzar

Parmi les savants tunisiens de renom, citons Abu Jaafar Ibn Al-Jazzar mort aux environs de 980. Il était d'une famille de médecins. Son père et son oncle pratiquaient la médecine. Le premier était ophtalmologue, le second chirurgien. Ils lui apprirent la médecine. Son livre très célèbre « Zaad Al-Musafir » (Le viatique du voyageur) est une encyclopédie médicale, traduite en grec, en latin et en hébreu. La traduction grecque a pour titre Ephodes, la traduction latine Viaticum et l'hébraïque Derdad Rachim. Son livre « Al l'timad Fil adwiya Al- Mufrada » (Manuel des médicaments simples) a été aussi traduit en latin et en allemand.

En 1983, un colloque scientifique a été organisé à Tunis sur Ibn Al-Jazzar, dont les actes ont été publiés en 1987. Rappelons, en outre, que nous avons consacré à ce médecin un chapitre dans notre ouvrage intitulé «Tarikh Al-Kayrawan Athaqafi Al-Hadhari» (Histoire

---

24) Voir la thèse de Chedly Bouyahya : La vie littéraire en Ifriqiya sous les Zirides (en Français), Tunis 1973. Cette thèse est traduite en Arabe par Larbi Abderrazak, Publiée par Beit-AI-hikma. Carthage, Tunis 1999.

Al Khawarismi a écrit un livre en mathématiques, traduit en latin sous le titre Algarirni de numerorin Darum. Et c'est à partir de cet ouvrage et d'autres livres arabes portant sur les mathématiques que l'Occident a pris connaissance des chiffres arabes : Arabie Numérais [22]. Muhammad Ibn Musa Al-Khawarizmi décéda aux environs de 850.

Ibn Roshd (Averroès)

Citons, entre autres philosophes dont les oeuvres ont été traduites, Ibn Rushd connu sous le nom d'Averroès. L'influence de ce philosophe arabe sur la pensée et l'univers théologique chrétien en Occident est sans conteste [23].

Dans son livre « Fasl Al-maqal wa Taqrir ma-Bayna Achari'a wal-Hikma Min Ittisal » (Le dernier mot à propos de l'établissement du lien entre la théologie et la philosophie), Averroès a voulu concilier la théologie avec la philosophie, la raison avec la religion. D'après lui la philosophie n'est pas en contradiction avec la théologie, elle n'est pas, par conséquent, subversive aux musulmans. Il a montré que la religion a incité à l'usage de la raison dans le monde ici-bas. Pour soutenir sa thèse, il a invoqué plusieurs versets coraniques appelant à l'analyse rationnelle. Il dit : « La religion a ordonné l'usage de la raison dans l'étude des créatures existantes sur terre (Al-Mawjudat). Il est donc de notre devoir d'étudier ces créatures en utilisant l'analogie rationnelle ». Et c'est cette analogie qu'on désigne par Burhan ou preuve rationnelle.

Averroès a donc montré que la théologie musulmane a ordonné l'usage de la raison et il estime que le rejet de la philosophie n'a donc aucun sens puisque cette dernière rejoint la théologie. Il est ainsi inconcevable, d'après lui, de rejeter la philosophie sous prétexte qu'elle a été inaugurée par les Grecs anciens c-à-d avant l'avènement de l'Islam. Le but de la philosophie et de la théologie est commun, à savoir la recherche de la vérité, Averroès dit : « La philosophie est la compagne de la théologie et sa sœur maternelle ... Elles sont, de par leur nature, inséparables, liées de par leur essence par un lien d'amour ». Et d'ajouter « Nous, les musulmans, savons d'une manière tranchée que l'étude fondée sur la raison ne pourrait aboutir à la contradiction de la religion, car le vrai ne peut pas contredire le vrai, mais ils ne peuvent que s'accorder et témoigner l'un pour l'autre ».

---

22) Ibid, p 110.

23) Voir : deux articles in EI2 ; cf le livre" Le dernier mot concernant l'établissement du lien entre la théologie et la philosophie d'Averroes. Présentation et commentaire d'Abu ' Omrane AI-Haykh et Jalloul AI-Bedoui : SNED AIger 1978.

Azzahraoui s'est aussi adonné à la chirurgie des veines et des artères. Ses biographes parlent des différentes opérations chirurgicales qu'il a initiées [19]. Abulcacis est mort en 1013.

Muhammad Ibn Jaber (Geber)

Les livres du savant chimiste Muhammad Ibn Jaber, connu en Occident sous le nom de Geber, ont été aussi traduits. Dans l'Encyclopédie de l'Islam, Kraus en dit : « Tous les savants en chimie qui lui ont succédé se sont inspirés de ses œuvres traduites en latin. Au surplus, un écrivain du treizième siècle a écrit un ouvrage en latin sur Geber et sur sa science ». Et Kraus d'ajouter : « Geber a réussi à établir des liens entre les sciences de la nature et les sciences religieuses ».

Notons aussi que Geber s'est aussi intéressé aux expériences chimiques.Il est, d'ailleurs, considéré comme étant celui qui a découvert la science de la chimie. Il a écrit, par ailleurs, un livre en deux mille pages sur la chimie. Ibn Annadim, dans El Fihrist, signale une liste des œuvres de ce savant ayant trait au même sujet. Dans son livre « Al-'Ulum 'Ind Al- Arab » (Les sciences chez les Arabes), Touqan dit : « Geber est réputé pour s'être préoccupé essentiellement des sciences et de la chimie. Sur ce sujet et d'autres telles la logique et la philosophie, ses œuvres sont abondantes mais perdues en grande partie. Il n'en reste que quatre-vingt livres et épîtres... Certaines y ont été traduites en latin. Elles ont été une source intarissable pour les occidentaux, qui a enrichi leurs connaissances dans les domaines des sciences médicales et de la nature. Cette source d'informations a beaucoup contribué à la création d'une école chimique en Occident » [20]. Geber est né à Tous et décéda aux environs de 813.

Muhamed Al Khawarizmi

Muhammad Ibn Al-Khawarizmi fondateur de l'Algèbre, a été le premier à avoir utilisé le mot « Al Jabr », transmis en Occident pour devenir «Algèbre». Et c'est aussi à partir du son nom que fut dérivé le mot algorithme. Son livre sur l'algèbre a été traduit en latin par Robert of Chester, Cette traduction a servi de grands savants dans leur quête de la connaissance tel Léonard of Pisa qui a reconnu qu'il est redevable aux Arabes pour ses connaissances en mathématiques, à l'instar de Cardan, Tartaglia et les autres [21].

---

19) Q.Touqan : Op cité, pp 99 - 103.

20) Ibid, pp 98-99.

21) Ibid, p 108.

qui reflètent la lumière vers l'œil qui les perçoit grâce à sa lentille » [15].

Le livre sur « L'optique », publié en Arabe par Mustapha Nadhif, dans un grand volume, a provoqué une révolution dans le domaine de l'optique. Dans ce livre, Alhazen a étudié les phénomènes de réflexion et de réfraction de la lumière, Il a démontré, en outre, que la vue ne part pas de l'œil mais se produit par la lumière par laquelle la vue se réalise [16].

La méthode scientifique d'Alhazen a été un modèle de rigueur et de sérieux dans la recherche, et l'exemple d'une démarche scientifique sereine et efficiente. Dans son livre « Adab Al-Ulama » (La littérature des savants), le professeur Mohammad Souissi a présenté des textes d'Alhazen traitant de sa méthode et de sa démarche scientifiques, et a analysé sa théorie sur l'optique [17].

Parmi les conseils d'Alhazen, citons les propos suivants :

« Si jamais vous arrivez à apprécier le discours d'une tierce personne ne vous l'attribuez pas, limitez-vous à en tirer profit. La filiation du garçon est attribuée au père, la paternité du discours est à celui qui l'a dit... et si vous vous attribuez un bon discours, les autres peuvent aussi vous attribuer leurs travers et leurs ignominies» [18]. Alhazen est né à Bassora aux environs de 965 et mort en Egypte aux environs de 1029.

Abul Qacem Azzahraoui (Abulcacis)

Parmi les savants les plus réputés en Occident, citons Abul Qacem Azzahraoui, connu sous le nom d'Abulcacis. Il est originaire de la ville d'Azzahra, près de Cordoue. Son livre sur la chirurgie a été l'outil de travail des chirurgiens d'Europe pendant plusieurs siècles. Quant à son livre « Attasrif Liman Ajaza'An Atta'rif» (Le manuel de travail pour celui qui est incapable d'écrire et de produire) il a été un manuel d'enseignement dans les universités européennes jusqu'à la fin du XVII ème siècle. La traduction de ce livre par De Crémone était adoptée officiellement à Salerne, Montpellier et dans les villes et les universités européennes, Dans ce livre, l'auteur a décrit, avec minutie, les opérations chirurgicales et les appareils utilisés, les plans directeurs, ainsi que les appareils utilisés par ses contemporains dans la chirurgie dentaire.

---

15) 'Ali Addali : Op cité, p 133.

16) Touqan : Op cité, p 168.

17) M.SOUISSI : Op cité, pp 65- 133.

18) 'Ali Addali : Op cité, p 39.

quinzième siècle. Le savant Bacon s'y est référé et en a cité des passages [10]. Dans ce livre, l'auteur a consigné des expériences chimiques et a procédé à la classification des produits chimiques en quatre groupes : les produits minéraux, les produits végétaux, les produits animaux et les produits dérivés. Dans un autre livre « Attib Arrouhani » (La médecine spirituelle), Rhasès considère la raison comme étant la plus grande aubaine de Dieu, la plus utile et la plus efficace des facultés que l'homme ait eues. Parlant de la raison, il dit : « c'est grâce à elle que nous percevons le monde qui nous entoure, et que l'homme a pu mettre la nature au service de ce qui pourrait lui être utile et bénéfique, et c'est elle et elle seule qui distingue l'homme de l'animal » [11].

Ibn Abi Usaybia, dans son « Tabaqat Al-Atibba » considère Rhasès comme étant le Galien arabe. Parmi ses autres œuvres traduites en latin en 1565 citons un livre consacré à la rougeole et la variole, et qui est la somme de ses résultats issus d'expériences scientifiques. Dans ce livre, Rhasès fait étalage de l'expérimentation de plusieurs drogues et de la préparation de plusieurs alcools par la filtration des féculents et des sucreries dont il était le seul initiateur [12]. Rhasès pense aussi que le psychisme doit être pris en compte dans le processus de la guérison des malades. Il dit d'ailleurs « qu'il est du devoir du médecin de donner l'espoir à son patient en lui faisant croire qu'il est bien portant. Parce que l'état du corps dépend étroitement de l'état du psychisme »[13]. Rhasès est né à Ray en 854 et mort à Bagdad en 932.

Ibn Al Haytham (Alhazen)

Parmi les œuvres traduites d'Ibn AI-Haytham, connu en Occident sous le nom d'Alhazen ou Avenathan, son livre intitulé « L'optique » ('Ilm AI-Manadhir).

Ce livre a été traduit en latin dans la ville de Bâle en Suisse en 1572 sous le titre «Thésaurus Optical ».Il était, tout au long du moyen âge, une référence incontournable [14]. Alhazen a découvert que l'œil, contrairement à ce qu'on croyait depuis longtemps, n'émet pas des rayons vers les objets pour les percevoir, mais plutôt ce sont les objets

10) Qadri HafedhTouqan : op cité,p 21.

11) Ibid, p 135.

12) 'Ali Addali : op cité p 21.

13) Qadri HafedhŢouqan : op cité, p 127.

14) M, SOUISSI : Op cité, p 85. On trouve dans ce livre une liste exhaustive des œuvres d'AI Hazen.

Ainsi Avicenne, à l'instar des autres savants arabes, sacralise la raison. Il croit qu'elle doit l'emporter sur l'emprise de l'âme (La passion). Il y voit même un moyen qui permet d'atteindre l'au-delà [3]. Etant un homme intellectuellement libre, Ibn Sina s'est insurgé contre la méthode des anciens, quant à leurs exégèses et leur traditionalisme. Il dit : « qu'il soit largement suffisant pour nous ce qui a été produit comme exégèses et doctrines des anciens, il est aujourd'hui grand temps de créer notre propre philosophie » [4].

Notons aussi que les deux livres d'Avicenne, Al Qanun fittib (Les lois de la médecine) et Achifa (Le salut), traitant de la science de l'âme, sont considérés comme étant les meilleures sources scientifiques qui avaient inspiré l'Europe au début de la Renaissance. Le livre Al-Qanun a été traduit en latin par Gérard De Crémone et a été édité en Europe à quinze reprises dans la même langue entre 1473 et 1500. William Esler dit du livre d'AI-Qanun qu'il était, pour un certain temps, la bible médicale [5].

D'ailleurs, les œuvres d'Avicenne en philosophie et en médecine ont figuré dans les programmes des universités européennes jusqu'au dix- septième siècle Dans son livre « Introduction of the history of science. Sarton dit : « La pensée d'Avicenne a représenté l'idéal pour la philosophie au Moyen-Âge» [6]. Avicenne est né à Bukhara en 980 et mort à Hamadhan en l'an 1027.

Abu Bakr Arrazi (Razès)

Parmi les œuvres les plus réputées d'Abu Bakr Arrazi, connu en Occident sous le nom de Razès et considéré comme étant le fondateur de la chirurgie moderne, est le livre Al-Hawi, « le contenant », traduit en latin sous le titre de Contineus et édité à cinq reprises [7]. Son livre « Al- Mansouri », a été également traduit en latin et édité à Milan en 1481. Il a figuré, pour une longue période, dans le programme des universités européennes de Venise, de Bâle et de Lyon [8]. Ce livre a trait à l'hygiène, à la nutrition, aux médicaments et à la chirurgie etc..[9]. D'autres œuvres de Razès ont été traduites tel que « Le livre d'Asrar » (Les secrets), traduit en Latin par De Crémone vers la fin du

---

3) Qadri Hafedh Touqan : AI~'Ulum'Ind Al-Arab, 3eme édition, Dar Iqra', Beyrouth 1963,

4) Ibid, p 162.

5) Ibid, p.154.

6) Ibid, p 162.

7) Muhammad SOUISSI : op cité,p 3.

8) Ibid.

9) Ibid.

La contribution des philosophes et des savants musulmans à la civilisation occidentale

La renaissance européenne est redevable à la civilisation et la pensée arabo-musulmanes. Elle a été plutôt le produit du contact des occidentaux avec les sciences arabes. Plusieurs traducteurs du Moyen-Age dans des villes espagnoles, italiennes et françaises telles que Tolède, Salerne, Monté Cassino, Montpellier et autres avaient suivi le mouvement culturel et scientifique arabe et en avaient traduit certaines œuvres.

Parmi ces traducteurs, nous citons Gérard de Crémone, fondateur de l'école de Tolède, qui maîtrisait plusieurs langues dont l'arabe, le latin, le grec, et Armengo de Blaise, professeur à la faculté de médecine de Montpellier et enseignant à plusieurs universités d'Europe.

Ibn Sina (Avicenne)

Parmi les œuvres d'Ibn Sina (Avicenne ou Aven Sina) traduites en plusieurs langues, citons « Le poème de la médecine», expliqué par Averroès (Urjuzatun fittib bicharh Ibn Rushd) et « La guérison » (Achifa). Ce dernier ouvrage, ayant trait à la logique et aux sciences de la nature, a été traduit en partie en latin et condensé par Ibn Sina lui-même dans un autre livre intitulé « Le salut ».traduit, à son tour, sous le titre : Avicenna Metaphysics compendium et comprenant quatre parties : la logique, les mathématiques, les sciences de la nature et la métaphysique [1]. Il est important de noter qu'Avicenne s'est principalement intéressé, tout au long de son œuvre, à deux disciplines scientifiques, à savoir la science du corps et celle de l'âme. Il considère que la raison est le propre de l'homme. D'ailleurs il dit : « L'homme ne se distingue de toutes les autres créatures que par les capacités qui le prédisposent à avoir la raison »[2].

1) SOUISSI (Muhammad) : Adab Al-'Ulama ; Tunisie-Lybie 1979, (chapitre sur Ibn Sina pp 137-210).

2) 'Ali Addali : Abaqirart Al-Hadhara Al-lslamiya, Maison arabe du livre, Kitab Al-Jumhurria, Egypte,Février 1972,p 46.

Dr Touili Ahmed

Au Cénacle des Philosophes et Des Savants Musulmans

2013